



20

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

التفكير المستقيم والتفكير الأعوج

تأليف: روبرت هـ. ثاولس

ترجمة: حسن سعيد الكرمي

مراجعة: صدقي عبد اللّه حطاب



سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923 ـ 1990

20

التفكير المستقيم والتفكير الأعوج

تأليف: روبرت هـ. ثاولس

ترجمة: حسن سعيد الكرمي

مراجعة: صدقي عبد اللّه حطاب



المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

المحتوى

مقدمه المترجم

كتاب «التفكير المستقيم والتفكير الأعوج» كتاب مشهور ومؤلفه مشهور.. ولعل الطبعات العديدة التي مر فيها هذا الكتاب دليل على هذه الشهرة.

والشكر يهدى للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت الموقرة لأنه اهتدى إلى هذا الكتاب وأوصى بترجمته إلى اللغة العربية حتى لا تفوت الفائدة منه وحتى لا يحرم القراء العرب من التعرف لهذه الناحية الثقافية.

ولعل هذا الكتاب هو الوحيد من نوعه من بين الكتب العديدة التي ترجمت إلى اللغة العربية. وليست ترجمة الكتاب بالأمر الهين، إذا قيست بترجمة ا لروايات والقصص والتواريخ والمذكرات وما إلى ذلك. والصعوبة في الترجمة هنا هي في إيجاد العبارة الملائمة للغة العربية من جهة وللقراء العرب من جهة ثانية. فان اللغة العربية قد ابتعدت زمنا طويلا عن معالجة القضايا التفكيرية المنطقية حتى فقدت المفردات المناسبة لها في الاستعمال. ثم إن القراء العرب لم يعهدوا من قبل في العصور الأخيرة التصدي لفهم أمور الفكر والمنطق باللغة العربية. ولذلك ليس من السهل فهم الكتاب إلا ببذل الجهد وإعمال الفكر عند القراءة.

وقد حاولت في ترجمتي لهذا الكتاب أن أفهم القارئ ما يريد المؤلف أن يقوله، وذلك بلغة سهلة ما أمكن ذلك مع المحافظة على الاصل. وقد اضطررت أحيانا في نيل هذه الغاية الى زيادة عبارة

هنا وهناك لزيادة المعنى وضوحا لا غير.

فاذا وكنت قد رفقت في هذه المهمة، فالتوفيق من عند الله.

لندن في: 1976/12/1

حسن سعيد الكرمي

مقدمه المؤلف

على المؤلف لأي كتاب عن هذا الموضوع أن يختار بين أن تكون أمثلته التي يضربها على التفكير الاعوج منتقاة من مسائل يدور حولها الجدل كالقضايا السياسية وبين ان تكون منتقاة من المصادر المألوفة المنتهية الى مجال الحياة اليومية، والتي ترضى عنها الكتب الاكاديمية . وفي اتخاذ الطريقة الثانية فوائد عديدة، أهمها جميعا أن الشاهد أو المثال على الحجة الخاطئة اذا اتخذ من موضوع الاشتراكية أو نزع السلاح مثلا فانه قد يؤدي الى صرف ذهن القارىء وانتباهه عن طبيعة الحجة الى النظر في مدى صحة العبارة. ولهذا فانه من المتعذر على وجه الاطلاق أن يتخلى المرء عن استعمال الأمثلة العادية المأ لوفة. ومع ذلك فقد اتخذت أمثلتى وشواهدي بقدر الامكان في المواضع المناسبة من قضايا خلافية جارية بين الناس في حياتهم اليومية ومن حجج ومجادلات تستعمل بالفعل في الدفاع عن هذه القضايا. وقد يسيء هذا الاختيار الى بعض القراء الذين يرون انني وضعت موضع السخرية حججا يتخدونها هم للدفاع عن مواقف اثيرة عندهم. فاذا كان الامر كذلك فباستطاعة هؤلاء القراء ان يستعيضوا عن هذه الشواهد والامثلة على التفكير الاعوج بشواهد وأمثلة على التفكير الاعوج لدى خصومهم.

وليس من الضروري لكاتب يكتب عن التفكير الأعوج بأن يدعي لنفسه زورا بأنه هو نفسه مثال

التفكير المستقيم. إذ لا يمكننا أن نفهم التفكير الأعوج إلا إذا راقبناه نحن في تفكيرنا خاصة وفي كتابات الآخرين وخطبهم. ولهذا فقد قل أن حاولت أنا الظهور بنزاهة مصطنعة عند الحكم على المشكلات المختلف عليها، ولا أحسب أن القارئ سيحتاج إلى قدر كبير من النظر الثاقب حتى يستنتج بقدر معقول من الترجيح حقيقة معتقداتي في هذا الباب. فإذا استنتج ذلك فباستطاعته حينئذ أن يدخل في حسابه دون حرج ما يكون قد ترتب عليها من مظاهر التحيز عندي.. ولكن يجب أن لا يستنتج من مهاجمتي لحجة ما أو لطريقة ما في التفكير أنني بالضرورة غير موافق على استنتاجاتها فقد يرتكز الاستنتاج السليم على حجة باطلة.

١ طرق مختلفة في استخدام اللغة

حينما كتبت الصيغة الأولى من كتابي هذا أطلقت عليه اسم: «التفكير المستقيم والتفكير الأعوج»، وكان في الإمكان بدلا من ذلك أن أطلق عليه اسم «المخاطبة Communication المستقيمة والمخاطبة العوجاء». فالمخاطبة ذات صلة وثيقة بالتفكير وما هما إلا طريقتان في استخدام اللغة، وقد قيل: «الإنسان حيوان ناطق، وهو أن لم يجد من يحدثه تحدث إلى نفسه». وما نسميه «بالمخاطبة» هو المحادثة مع الآخرين أما ما نسميه «بالتفكير» فهو محادثة المرء مع نفسه. ومع ذلك فان محادثة المرء مع نفسه ليست شاملة للتفكير بأجمعه، ولكنها ذلك الجزء من التفكير الذي يجري فيه استعمال اللغة، وهو الجزء الذي يهمنا في بحثنا هذا. ولا يخفى أن المخاطبة والتفكير عملان مختلفان، ولكنهما مع ذلك مرتبطان ارتباطا وثيقا، فالتفكير الأعوج يؤدي إلى المخاطبة العوجاء، والعكس في ذلك صحيح.

ومن الوسائل التي تثير الخلط في التفكير أو في المخاطبة وجود خلط آخر لا يعرف المرء فيه

على وجه واضح ما الذي يفعله حينما يقوم بعملية تفكيرية أو عملية للمخاطبة. والواقع أننا نستطيع استخدام اللغة بعدة طرق متباينة:

1- إعطاء معلومات عن واقعة كأن نقول: «الكنغر حيوان يوجد في أوستراليا.»

2- الاستفهام عن واقعة، ;كأن نسأل: «هل يوجد قنغر في غينيا ا لجديدة؟».

3- الدلالة على موقف انفعالي كأنه نقول: «العناكب حيوانات تنفر منها النفس».

4- الدلالة على موقف انفعالي كأن نقول: «العناكب حيوانات لها جراب تحمل صغارها فيه».

5- الاستفهام عن كيفية استخدام كلمة معينة، كأن نسأل: «ما هي الدابة ذات الحافر ؟».

6- الطلب إلى أحدهم القيام بعمل ما، كأن نقول: «أرجوك، ناولني الحليب».

هذه الطرق هي على ما يظن أهم الطرق التي تستعمل فيها اللغة، ولكن ثمة طرقا عديدة أخرى، منها على سبيل المثال:

7- نظم الشعر.

8- إلقاء النكتة.

9- المخاصمة.

10- فض الخصومة والشجار.

11- الإعراب عن التحية والسلام.

هذه الطرق جميعها هي التي عبر عنها العالم اللغوي «فتجنشتاين»[1] "Wittgenstein" باسم «الألعاب اللغوية». ولعله يكون من الأوضح على الفهم تسميتها بالطرق المختلفة في الاستعمال اللغوي. فمن الأسباب التي ينشأ عنها التفكير الأعوج أو المخاطبة العوجاء، الخلط بين هذه الطرق المختلفة في استعمال اللغة. ومن ذلك نوع من الخلط معقد إلى حد ما، سنبحث فيه في الفصل الخامس، وهو الذي يخلط فيه المتكلم بين الطريقة الأولى

(1) فتجنشتاين (1889-1951) ولد في النمسا وعاش في إنجلترا، وقد كان رائدا في الفلسفة اللغوية. (ص. ح)

والطريقة الرابعة في استخدام اللغة أي بين التعبير عن أمر واقع والتعبير عن كيفية استعمال الكلمات.

ومن أنواع الخلط هذا نوع بسيط واسع الشيوع جدا، هو الخلط بين الطريقة الأولى والطريقة الثالثة في استعمال اللغة، أي بين التعبير عن أمر واقع والدلالة على موقف انفعالي. فإذا قال أحدهم: «دغيم كلب» فانه بذلك لم يقل شيئا سوى أنه عبر عن أمر واقع، وهو بهذا قد استعمل الطريقة الأولى من بين الطرق التي ذكرناها أنفا في الاستعمال اللغوي..

ولنفرض أن أحد أجداد الكلب (دغيم) هذا كان كلبا من كلاب الغنم وأن آخر من الأجداد كان كلب صيد صغيرا زغاريا ايرلنديا، وأن ثالثا كان كلبا لصيد الثعالب وأن جدا رابعا كان كلبا درواسيا. إن هذه الوقائع يمكن الإعراب عنها بقولنا عن الكلب (دغيم) أنه كلب مولد أو من نسل مختلط. عندئذ يظل كلامنا ملتزما الطريقة الأولى وهى طريقة التعبير عن أمر واقع. ولكن. لو فرضنا أن أحدا وصف الكلب (دغيما) بأنه «نغل» فان الأمر يزداد تعقيدا. فهنا كلمة تعني المعنى نفسه الذي تعنيه عبارة«كلب من نسل مختلط»، ولكنها في الوقت نفسه قد بعثت في نفس السامعين لها شعورا بالاستتكار والنفور نحو الكلب الذي استعملت بحقه هذه الكلمة. فهي تجمع بين الطريقة الأولى والطريقة الثالثة في الاستعمال اللغوي في القائمة سابقة الذكر. فاستعمال هذه الكلمة يتعدى الوصف الواقعي المجرد لان موقف الاشمئزاز والنفور الذي توحي به الكلمة يتعلق بالمتكلمين في حكمهم على الموضوع ولا يتعلق بالكلب الذي هو مدار الكلام. وهكذا فإن الكلب مختلط النسب قد يكون في رأي صاحبه كلبا «كريم المحتد ومختلط النسب»، ولكنه في رأي جاره «نغل».

وشبيه بذلك أن الشخص ذا الجلد الأسود قد يشار إليه واقعيا بقولنا عنه أنه «رجل أسود»أو قد يشار إليه على وجه الاحتقار والاستهجان الانفعالي بقولنا أنه «زنجي» أو «عبد.»وهناك كلمات أخرى تعبر عن احتقار أفراد أجناس أخرى، مثل كلمة «خوزي» أو «دخيل» أو «لقيط» ولا يمكن تقبل استخدام هذه الكلمات في أي حديث معقول.

فمتى أدركنا هذا الفرق القائم بين استعمال الكلمات استعمالا واقعيا واستعمالها استعمالا انفعاليا لاحظنا أن الكلمات، التي تنطوي على إيحاء

شديد نوعا ما بوجود مواقف انفعالية، شائعة جدا، وهي تستعمل في مناقشة مشكلات متنازع عليها كمشكلات السياسة والأخلاق والدين. وهذا الوضع هو سبب من الأسباب التي تجعل الناس، مهما طال جدالهم ومباحثاتهم حول هذه المشكلات، لا يقتربون كثيرا من الوصول إلى حلول معقولة لها.

ومن الأقوال المعروفة كثيرا بين الناس قولهم بان كلمة «ثابت» يمكن تقليبها أو تصريفها على الوجه التالي: أنا ثابت (على رأيي)، أنت عنيد في ثباتك على قولك، هو كالتيس في عناده في رأيه. وهذا مثال بسيط على المعنى الذي قصدنا إليه. فهذه التعبيرات الثلاثة: ثابت، عنيد، عنيد كالتيس، لها معنى واقعي واحد هو تمسك المرء بمسلكه وامتناعه عن التأثر بآراء الآخرين. ولكن هذه التعبيرات لها معان انفعالية. فلفظ «ثابت» له معناه الانفعالي الذي يوحي بالاستهجان الشديد، ولفظ «عنيد» معناه شيء من الاستهجان، ولفظ «عنيد كالتيس» معناه الاستهجان الشديد[2] فإذا أردنا أن نجد معنى يكون محايدا من الوجهة الانفعالية ويؤدي المعنى ذاته من غير إعراب عن الاستحسان أو الاستهجان كان من الجائز أن نقول «فلان ليس بالسهل التأثير فيه».

ويمكن التعبير عن ذلك على نحو آخر. فعبارة «أنا ثابت» تعادل قولنا: «أنا ليس بالسهل التأثير على وهذا شيء مستحب». وعبارة «أنت عنيد» هي مثل قولنا: «أنت ليس بالسهل التأثير عليك وهذا شيء مكروه إلى حد ما». أما عبارة: «هو عنيد كالتيس» فمعناه هو «ليس بالسهل التأثير عليه وهذا شيء مكروه جدا». ونحن في محادثاتنا العادية لا نصرح بان الشيء الذي يدور الكلام عنه هو في رأينا شيء حسن أو رديء، بل نلجأ للإعراب عن رأي من هذا النوع إلى استعمال تعبيرات الوجه أو الإيماءات أو نبرة الصوت. أما في الكتابة فلا يكون لدينا شيء من وسائط التعبير الانفعالي هذه ومع ذلك نصل إلى ذلك مع تجنب استخدام تعبيرات مثل هذا حسن وهذا رديء، عن طريق اختيار كلمات تنطوي في معانيها على حكم

---

(2) ولكن علي بن الجهنم رأى في ذلك خصلة تمتدح حيث يقول:

أنت كالكلب في حفاظك للود   وكالتيس في قراع الخطوب

(ص.ح)

بالاستحسان أو الاستهجان، مثل كلمة «ثابت» وكلمة «عنيد» وهكذا.

وهذه الكلمات مفيدة ولا شك، ولكنها مصدر خطر يتعرض له التفكير المعقول ومن تلك مثلا أننا في أيام الحرب يكون تفكيرنا تحت سيطرة اتجاهاتنا الانفعالية، من استحسان تجاه قواتنا المحاربة وتجاه أهدافنا من الحرب، واستنكار تجاه قوات العدو وأهدافه من الحرب. وعندئذ نكون أميل إلى استعمال اللغة الانفعالية. فقد تتكلم عن «الروح الطيبة» لدى جنودنا، ولكن نتكلم عن «العقلية» الخاصة بجنود العدو، أو عن «بطولة»جنودنا ولكن عن «تهور» جنود العدو. ولكن متى حل السلام وعدنا بالذاكرة إلى الوقائع ونظرنا إليها نظرة مجردة من الهوى فلا بد لنا من أن ندرك أن كلمة «الروح» وكلمة «العقلية» لهما معنى واحد في واقع الأمر، غير أن كلمة «الروح» يرافقها معنى انفعالي من الاستحسان في حين أن كلمة «العقلية» يرافقها معنى انفعالي من الاستنكار. ثم أننا ندرك كذلك أن الجندي الذي يتقدم في الحرب تحت وابل من نيران القنابل وخطر الموت المحتمل يقوم بعمل واحد سواء كان هو أحد جنودنا أو أحد جنود العدو، وأن محاولة التمييز بينهما باستعمال كلمة «التهور» للتعبير عن عمل العدو وكلمة «البطولة» للتعبير عن عمل جنودنا هي محاولة فيها تزييف للواقع عن طريق استخدام كلمتين للتمييز بطريقة انفعالية بين عملين هما في الواقع متطابقان .

وهذا النوع من التفكير في أيام الحروب يؤدي إلى كثير من الضرر لأنه قد يسوق الناس الرحماء إلى أن يغضوا النظر عن أعمال القسوة ويتسامحوا بها. وأذكر عن الشاعر الإنكليزي سوينبرن Swinburne (1837-1909) الذي كان في الأحوال المادية من المتحررين فكريا، أنه نظم قصيدة في أثناء حرب«البوير» (1899-1902) في جنوب أفريقيا عن ضابط عسكري بريطاني مات في هذه الحرب وكان قد لامه اللائمون على الأحوال السيئة للمعسكرات التي كانت تعتقل فيها نساء «البوير» وأطفالهم، قال فيها :

ولا نبالي أكثر مما هو يبالي بما يجرؤ الكذابون على قوله عن تجاهل أقدس واجبات الرحمة

تجاه الجراء وأمهاتها

من أعدائنا المطبوعين على القتل وسفك الدماء

والذين مع ذلك لم يحافظ عليهم أحد غيرنا ولم يخف عليهم سوانا

من أن يهلكوا جوعا وذبحا.

فكلمة الجراء (وهي جمع جرو للكلب والوحش) وكلمة (أمهاتها) تعنيان بوضوح (الأولاد) و (الزوجات) ولكن استعمالهما أضاف إلى كل منهما معنى مستمدا من الموقف الانفعالي الذي نقفه من إناث الوحوش وجرائها. وعبارة «المطبوعين على القتل وسفك الدماء» لا تعني في الواقع أكثر من أن أعدائنا كانوا يقتلوننا إذا استطاعوا إلى ذلك سبيلا (كما كنا نحن نقتلهم كلما استطعنا). مع إضافة معنى انفعالي هو اتخاذ موقف إزاءهم مماثل للموقف الذي نتخذه عادة ضد من يقترفون جريمة القتل.

وبالطبع لم يكن الشاعر سوينبرن Swinburne قد تولى بنفسه أمر معسكر لسجن نساء البوير وأولادهم. ولو أنه تولى هذه المهمة لأبدى ولا شك مرحمة في إدارته للمعسكر ولما دارفي خلده أن يرى في نزلائه جراء ولا أمهاتها. ولعل الذين يستعملون اللغة هم أقل إحساسا بالمسئولية المترتبة على كيفية استعمالهم للغة من الأشخاص الآخرين الذين توكل إليهم مهمة اتخاذ القرارات في تدير الأمور. ومع ذلك فان الخطر في استعمال هذا النوع من اللغة في الاتصال الفكري يكمن في أنه قد يصبح مع الوقت جزءا من تفكير أولئك الذين تؤثر قراراتهم ني حياة الناس الذين تتحدث عنهم هده اللغة أو في أمور معاشهم. ومن ذلك مثلا أن ضابطا في جيش الولايات المتحدة اتهم بإطلاق الرصاص على النساء والأولاد وقتلهم في حرب فيتنام قال مدافعا عن عمله هذا ومبررا له.. «ولكن هؤلاء كانوا أعداء ولم يكونوا ناسا».

وقد أشار لورينتس[3] Lorenz إلى أن العدوان عند الذئاب مثلا لا يدوم بقدر ما يدوم العدوان عند الإنسان. فالذئاب تتقاتل بكل شراسة، ولكن إذا تقاتل ذئبان ورأى أحدهما أنه مغلوب ولا محالة فانه يقوم في الحال بإجراء حركات استرضائية وينتهي القتال. وليس من العادة أن يستمر القتال حتى الموت ولا أن يعدو الذئب المظفر على أنثى الذئب المغلوب وجرائه. ولعل

(3) لورينتس (ولد في فيتنام عام 1903)عالم حيوان نمساوي ومؤسس علم سلوك الحيوان، له كتب كبيرة منها كتاب «خاتم الملك سليمان» و كتاب «في العدوان» وقد تقاسم في عام1973 جائزة نوبل في الفسيولوجيا أو الطب مع كارل فون فريش ونيقولاس ينبير جن الذين اشتهرا بدراسة سلوك الحيوان(. ص. ح.)

السبب في ذلك أن الذئب إنما يقاتل فحسب، ولا يتحدث عن قتاله فيما بعد للذئاب الأخرى ولا لنفسه، وليس لديه لغة مشحونة بالانفعالات يستطيع بواسطتها أن يبقي دوافعه العدوانية ناشطة فعالة حتى بعد أن يكون السبب المباشر للعدوان قد انقضى .

ونستطيع أن نضرب مثلا لاستعمال اللغة في إثارة الدوافع العدوانية من خبر نشر في أوائل شهر حزيران (يونيو) سنة 1971 عن حادثة جرت في فيتنام وقتل فيها بحسب ذلك الخبر أربع وعشرون نسمة من نساء وأولاد برصاص جنود الجيش الأمريكي. ففي أثناء ما كان أحد الفنيين يحاول إبلاغ رؤسائه بالحادث، قيل له: «الأجنبي أجنبي، فإذا كان له عينان خزراوان، فاقتل ابن الحرام هذا !» (والعين الخزراء تكون للصيني ولسكان أسيا الشرقية الجنوبية ومنهم الفيتناميون !. مثل هذه اللغة لا يستعملها ذئب ولا يستعملها إلا الإنسان. وهي ولا شك تشوه تفكيرنا عن العدو، وقد يؤدي تلك إلى انحرافات خطيرة في السلوك. وكيف نستطيع أن نتفادى أعمال الوحشية والفظاعة إذا كان الجنود قد دفعوا إلى أن يفكروا على هذا النحو ؟، لعل في الإمكان عمل شيء لإقناع الجنود والمدنيين على السواء بان يقلعوا عن التفكير بهذه الصورة.

إن أخبار الحروب والثورات مصادر غزيرة لدراسة سوء استعمال الكلمات ذات المعاني الانفعالية، وهذا لا يجعلنا نستغرب إذا قرأنا كتابا عن الكوميون الفرنسي[4] وفيه أن عددا كبيرا من الجنود النظاميين قتلوا غيلة في قتال الشوارع على يد ثوار «الكوميون» على حين أن عددا أكبر من هؤلاء الثوار أعدموا دون محاكمة على يد الجنود النظاميين. فإذا أردنا هنا إن نرد الأمور إلى تعبير عن الواقع الموضوعي وجب أن نضع كلمة (قتلوا) فقط مكان كلا العبارتين: (قتلوا غيلة)و (أعدموا دون محاكمة) وشبيه بذلك أن معظم صحفنا كانت في أثناء القتال بين الشيوعيين الحمر والقوات البيضاء في روسيا بعد الانقلاب البلشفي تتعاطف مع أعداء البلشفية وتذكر أخبارا عن «الفظائع» التي كان يرتكبها البلشفيون في مقابل أخبارها عن «الشدة الحكيمة» التي كانت تصدر عن قادة الجيوش البيضاء. وقد أظهرت التحريات والفحوص التي أجريت على تفاصيل هذه الأخبار (وهذا لا يتيسر عادة إلا

(4) الكوميون نظام ثوري قام في باريس من آذار(مارس) إلى أيار (مايو) عام1871. (ص. ح.)

بعد مضي زمن طويل)إن الحقائق الموضوعية المتعلقة «بالفظائع» و «بالشدة الحكيمة» شيء واحد لا يختلف في الحالتين، وان هذه الحقائق ليست من نوع الحقائق الموضوعية التي تثير شعورا بالرضا والاستحسان عند شخص، مطبوع على الرحمة .

ونستطيع أن نلاحظ اختيارا مماثلا للكلمات في المناقشات السياسية. فإذا ألقى خطيب من حزبنا خطابا فصيحا متدفقا قلنا عنه أنه خطاب بليغ، أما إذا خطب خطيب من الحزب المناوئ بنفس الطريقة فإنما نقول انه متفيهق-وهنا أيضا كلمات لها معنى موضوعي واحد ولكنهما استعملتا في معنين انفعاليين متضادين، أحدهما يدل على الاستحسان والثاني يدل على الاستنكار والاستهجان. ونحن نصف اقتراحات حزب المعارضة، وان كانت عملية، بأنها «شفاء من كل داء-في لغة المشعوذين من الأطباء». وهى عبارة ممعنة في معناها الانفعالي، وتثير فينا انفعالات استهجان قوية كتلك التي نشعر بها نحو الأدوية التي يصفها المشعوذون ويفرطون في ادعائهم بفوائدها الطبية. كما أن المتحدث يصف أولئك الذين يبدون تحمسا في تأييدهم لبعض الاقتراحات التي لا يقرها بأنهم «متطرفون»، ولو أن أناسا من جماعته أبدوا من التحمس والاهتمام ما أبداه الآخرون لكانوا في رأيه «أشداء في الحق». وعلى هذا فان السياسي الذي يرغب في مهاجمة اقتراح جديد، لا يعدم أن يجد في متناول يده حصيلة من هذه الكلمات وأمثالها ذوات المعاني الانفعالية. فهو يتحدث عن: «هذا العلاج المقترح الشافي لكل داء الذي ليس له سند إلا تشدق المتطرفين»، وبهذا يلقى الاقتراح إنكارا في الحال في أذهان أغلبية الناس الذين يروق لهم أن يروا في أنفسهم أناسا معتدلين يستريبون بالعلاجات التي يدعى أنها شفاء من كل داء، ولا تؤثر في نفوسهم البلاغة الجوفاء. كما نلاحظ أن الاقتراح قد استهجن دون بذل أي مجهود فكري حقيقي، إذ لا توجد أية حجة موضوعية بالمعنى الصحيح. وكل ما هنالك هو التلاعب بألفاظ تثير الانفعالات.

وليس ميدان السياسة والحروب هو الميدان الوحيد الذي تستخدم فيه مثل هذه الكلمات بقصد التأثير في الآراء بصورة أسهل مما يحدث في حالة استعمال الكلمات المحتوية على تفكير حقيقي. فالتفكير في القضايا الدينية مثلا يتعقد ويصبح عسيرا في كثير من الأحيان بسبب إلحاح

المتجادلين في الدين على استعمال كلمات مصبوغة بالانفعالات. وهكذا يقال عن شخص يتمسك تمسكا شديدا بمجموعة محددة من المعتقدات الدينية بأنه «متعصب أعمى» إذا لم يكن المرء يوافق على موقفه، أما إذا كان يوافق عليه فانه يسميه «مؤمنا». ومن العبارات في هذا الباب قولهم عن فلان من الناس أنه «شديد التمسك بدين آبائه» أو قولهم عنه انه «مكبل بأكبال عقيدة عفى عليها الزمان»، وهما عبارتان قد يكون لهما معنى واحد في حقيقة الأمر ولكن لهما معان انفعالية متعارضة. والصبغة الانفعالية التي تحملها هذه العبارات تشوش التفكير عن طريق صرف الانتباه عن محور الأمر وهو أن الأساس في تمسكنا أو عدم تمسكنا بجملة من المعتقدات هو كون هذه المعتقدات صحيحة أم لا. فإيمان الناس بجملة من المعتقدات في الزمن الماضي لا يعد سببا كافيا يوجب التمسك بها. وهو سبب أوهى إذا اتخذ حجة لرفض هذه المعتقدات.

وفي مجال نقد الأفلام السينمائية والكتب قد نجد أيضا أمثلة لتشويه التفكير الدقيق المحدد باستعمال لغة انفعالية. وأذكر أن امرأة قبل عدة سنين كتبت رواية قصصية تحت عنوان «بئر العزلة «The Well of Loneliness» كان موضوع الرواية عن المساحقة بين النساء. وهو موضوع لم يكن من السهل الكلام عنه عندئذ دون حرج. فلما صدرت الرواية تصدى لمهاجمتها مهاجمة عنيفة أحد المعلقين في مقالة نشرتها إحدى الجرائد قال فيها «إن الدعوى الخبيثة التي يدعو فيها الكتاب إلى الاعتراف بإفساد العلاقة الجنسية الطبيعية والتواطؤ على هذا الإفساد والحجج التي تبنى عليها هذه الدعوى، لهي مما يزعزع الدعامة الكبرى للسلوك». وهذه الفقرة تبعث في النفس موجة قوية من انفعالات الكراهية فتجعل الكثيرين ينددون بالرواية فورا دون أن يتحققوا من الأمر. ومع ذلك فان الأثر الذي حدث في النفوس قد تم التوصل إليه بمجرد استعمال كلمات اختيرت لأنها ذوات صبغة انفعالية، ونظرا إلى أن الموضوع من النوع الذي يبعث في النفوس انفعالات شديدة، فقد كان هذا أدعى إلى النظر فيه بمزيد من التجرد عن الهوى والغرض. على أننا نلاحظ في مقالة الكاتب أن كلمة «دعوى» لها معنى بسيط وهو «حجة» ومعنى إضافي انفعالي آخر يوحي بالنفور والاشمئزاز من الحجة المستعملة، وأن كلمة «التواطؤ»لها معنى «التسامح»

مضافا إليه معنى انفعالي آخر يوحي بأن احتمال هذا التسامح أمر مرذول، وأن استعمال كلمة «الجنسية»، يعني شيئا في حياة الحب لا نوافق عليه عادة، وأن كلمة «إفساد» تعنى الشذوذ، بالإضافة إلى أنها توحي بالاشمئزاز.. أما زعزعة «الدعامة الكبرى» فالعبارة فيهما مجازية تنطوي على أحداث تغير وتوحي إلى كل إنسان بالخوف، في حين أن كلمة «السلوك» لا تعني إلا السلوك الذي نوافق عليه.

وعلى هذا فإننا إذا حولنا تلك الفقرة إلى صيغة من الحقائق الموضوعية (مع إغفال الصعوبات الخصوصية التي تثيرها كلمة «خبيثة» مؤقتا) فان الفقرة تصبح كما يلي: «إن الحجة التي يدلي بها الكتاب من أجل الاعترافات بالأعمال غير المعهودة والتسامح بها في حياة الحب، والأسس التي تبنى عليها هذه الحجة من شانها أن تحدث تبديلا في مبادئ السلوك». وهذا قول مهم جدا لو كان صحيحا غير أنه لا يكفي بنفسه للتنديد بذلك الكتاب، لان الذي لا شك فيه أن مبادئ السلوك عندنا في حاجة إلى أن تتبدل من وقت لآخر. وليس في الإمكان أن نقرر بذكاء إن كانت مبادئ السلوك عندنا في حاجة إلى تبديل أم لا في سياق هذه القضية المعينة التي نحن بصددها إلا بعد أن نكون قد أمعنا النظر بطريقة موضوعية في حقيقة التغيرات المعروضة علينا وفي الأسباب التي قدمت للدفاع عن ضرورة هذا التغيير. أما بحث الموضوع باستخدام كلمات مشحونة بالانفعالات فلا بد أن يؤدي في هذه الحالة وجميع الحالات الأخرى إلى طمس معالم المشكلة بحيث يصبح من العسير أو من المحال الوصول إلى قرار معقول بشأنها .

على أن كلمة «خبيثة» لها صعوبات خاصة بها. صحيح أن هذه الكلمة لها معنى انفعالي يدل على الاستهجان الشديد، ولكننا في هذه الحالة لا نستطيع أن نؤدي عملية الاستعاضة عنها بكلمة محايدة من الوجهة الانفصالية لها نفس المعنى، لان مثل هذه الكلمة غير موجودة في اللغة. فلو أردنا أن نعبر عن المعنى نفسه فباستطاعتنا مثلا أن نقول عن الكتاب انه «رديء»أو «فاسد» أو «منكر» ولكن مهما كانت الكلمة التي نختارها فسيكون لها حتما نفس المعنى الانفعالي الاستهجاني. فهل يعني ذلك أن أمثال هذه الكلمات ليس لها محل في عمليات التفكير الدقيق لأنها لا تعبر عن أمر واقع وإنما تستعمل لإثارة الانفعال فحسب؟.

هذه مشكلة كانت ولا تزال تثير قدرا كبيرا من الجدال. فقد ارتأى عدد من الفلاسفة أن الكلمات التي من أمثال «خبيث» و «رديء» و «جيد» و «جميل» و«بشع» لا تدل إلا على رد الفعل الانفعالي عند المتكلم إزاء أعمال أو أشياء معينة، وليست تعبرا عن صفات أو خواص لتلك الأعمال أو الأشياء نفسها. ولكننا إذا شاهدنا رجلا يقوم بعمل خسيس أو أناني وقلنا عن هذا العمل أنه «ردى» فإننا ولا شك نقصد أن نقول شيئا عن العمل نفسه لا أن نعبر فقط عن إحساسنا وشعورنا نحوه. والدليل على ذلك أننا عندما نقول «أعتقد أن الشتم شيء رديء، وان كنت أنا شخصيا لا اعترض عليه»، فان هذا القول له معنى شأنه تماما شان قولنا «تلك الصورة جميلة ولا شك ولو أني في الواقع لا أحبها» وهكذا لا يبدو أن هناك أساسا كافيا للرأي القائل أننا حين نصف كتابنا بأنه «خبيث» فإننا لا نقول شيئا ذا معنى عن الكتاب ذاته، بل نتحدث عن مشاعرنا الخاصة فحسب .

ومع ذلك فإننا إذا اتفقنا على أن القول بأن الكتاب «خبيث» هو قول له معنى لا يقتصر على المعنى الانفعالي، فيجب أن نتفق أيضا على أن معنى هذا القول ليس من المعنى البسيط الذي يكون في الكلام عن شيء خارجي واقعي كأن نقول مثلا «هذا كتاب». فكون الكتاب رديئا أو جيدا مسالة حقيقية ولكن البت في هذه المسألة شيء عسير بصورة خاصة، لأننا إذا حكمنا على الكتاب بأحد الوجهين فان هذا الحكم لا يكون إلا صورة منعكسة عن أهوائنا نحن، ولذا فانه يفتقر إلى الدقة العلمية.

ثم إن هذه الكلمات تثير في الوقت نفسه في النفس انفعالات شديدة، فيجب أن لا تستعمل إلا نادرا في أي نقاش سليم. ذلك لان استعمال كلمات تنطوي على أحكام خلقية في أثناء المحاجة إنما هو عادة محاولة لتشويه رؤية السامعين للحقيقة عن طريق إثارة الانفعالات .

فإذا كنا نحاول تقرير أمر واقع بسيط فيجب أن تحذف هذه الكلمات لأنه يكون من الأسهل تقرير أمر واحد في المرة الواحدة. مثال ذلك أنه لو اتهم رجل يأثم سم امرأته، فانه لا يجوز لمدعى النيابة أن يقول عنه في المحكمة «هذا الوغد الذي طارد امرأته حتى أوردها القبر». فالمسألة التي يراد بتها في المحكمة مسألة واقعية هي: هل الرجل سم امرأته بالفعل أم لا . فان كان قد سمها فعلا فهو ولا شك «وغد» ولكن القول عنه بأنه وغد

لا يساعد على البت في هده المسألة الواقعية، بل انه على العكس من ذلك يزيد في صعوبة التوصل إلى قرار صحيح وذلك بإثارة انفعالات الكراهية ضد المتهم في نفوس المحلفين. وثمة اعتراض آخر على استعمال كلمة «وغد» قبل صدور الحكم عليه استعمالا يدرجها ضمن فئة التفكير الأعوج، وهو أنه «يصادر على المطلوب» أو «يفترض صحة الأمر الذي يراد إثباته». فالرجل لا يكون وغدا إلا إذا اتضح انه مذنب.

ومع ذلك فقد استعملت الكلمة في أثناء جدال هدفه إثبات أنه مذنب. هذان الاعتراضان يمكن إبداؤهما ضد كلمة (خبيثة) في قضية إدانة الكتاب الذي أشرنا إليه آنفا. فالكلمة تبعث في النفس انفعالات قوية تجعل من العسر اتخاذ. قرار عادل بشأن طابع الكتاب وهي تفترض نفس ما تحاول المقالة إثباته، وهو أن الكتاب كتاب رديء .

ومع ذلك كله فان استعمال الكلمات ذوات الصبغة الانفعالية ليس بطبيعة الحال مما يجب استنكاره دائما. فاستعمالها يكون ضارا دائما إذا كان الحال يقتضي إبلاغ معلومات واقعية أو تمكين الناس من التفكير في الأمر تفكيرا واضحا حتى يتسنى لهم إبداء الرأي في موضوع واقعي متنازع عليه. ولكن استعمال الكلمات الانفعالية في الشعر (كما دلل على ذلك تشارلتن Charlton في كتابه The Art of Literary Study «فن دراسة الأدب») يكون في مكانه الصحيح لان إثارة الانفعالات المختلفة تؤلف في الشعر (وفي بعض أنواع النثر)جزأ مهما من المقاصد التي تستعمل هذه الكلمات من أجلها .

ففي قصيدة The Eve of St. Agnes[5] للشاعر الإنجليزي كيتس Keatsهذه الأبيات:

«وأشرق البدر كاملا في ليلة من ليالي الشتاء على هذه النافذة فألقى شقرة مدماة ملتهبة على نحر (مادلين) الوضاء».

هذه أبيات جميلة. ولننظر الآن لنرى مبلغ الجمال المتأتي عن اختيار

---

(5) هذه قصيدة نظمها الشاعر الإنجليزي جون كيتس (1795-1821) في عام 1818 وفيها يأتي حبيب مادلين في الليل (في مساء عيد القديس أجنيس في 20 يناير(كانون ثاني)عندما يتاح للصبايا-كما تقول الأسطورة-أن يلمحن أزواجهن المنتظرين. وما أن يلتقي العاشقان حتى يفترقا في دنيا الحب السرمدية. (ص. ح.)

الكلمات ذوات الصبغة الانفعالية اختيارا صحيحا ومبلغ الجمال الذي يزول لو استعضنا عن هذه الكلمات بكلمات أخرى محايدة. فالكلمات هنا التي تجلب الانتباه من حيث أنها كلمات انفعالية هي النافذة والحمرة، مادلين الوضاء، والنحر، فكلمة نافذة Casernent تعني ببساطة نوعا من أنواع الشبابيك ولكن مع إيحاءات وجدانية. وكلمة شقرة مدماة تعني اللون الأحمر في اصطلاح الفروسية وتوحي بكل المعاني الرومانسية المرتبطة بالفروسية، و (مادلين) اسم لفتاة، ولكنه يثير في النفس انفعالات لا يثيرها اسم عادي آخر لفتاة. وكلمة (وضاءة) لا تعنى فقط أن بشرتها بيضاء صافية اللون- وهو شرط ضروري لكي تظهر ألوان النافذة-ولكنها تنطوي أيضا على تفضيل انفعالي واضح للبشرة النقية البضة على البشرة الصفراء أو الأرجوانية أو السوداء أو أي لون يكون عادة للبشرة. وكلمة (نحر) لها مثل هذا المعنى الانفعالي: و لو أردنا أن نقدم وصفا علميا مجردا لكانت كلمة محايدة مثل «الصدر» كافية .

ولنحاول الآن أن نصوغ هذين البيتين بالاستعاضة عن جميع الكلمات ذوات الصبغة الانفعالية بكلمات محايدة من الناحية الانفعالية بقدر الإمكان ولكنها تعطي المعنى الواقعي نفسه. فيمكن مثلا أن نقول على هذه الصورة.

«وطلع القمر في تمامه في إحدى ليالي الشتاء على هذا الشباك فاحدث علامات حمراء على صدر «مادلين» الصافي» .

ولا ينكر أحد عند قراءة هذه الصيغة، أن القيمة الشعرية قد ضاعت بسبب التبديلات في الكلمات، ولو أن الصيغة ظلت تحتفظ بنفس معناها الواقعي، لان المعنى الانفعالي هو الذي أزيل من العبارة فحسب .

ولو أن الشاعر (كيتس) كان يكتب وصفا علميا في كتاب مدرسي عن علم الطبيعة وليس قصيدة لكان من الضروري له أن يستعمل كلمات موضوعية لا تثير النفس كتلك التي وردت في الصيغة الثانية لأبياته. وفي هذه الحالة تؤدي العبارات ذات المضمون الانفعالي، أمثال «شقرة مدماة ملتهبة» و«النحر الوضاء» إلى طمس الحقائق التي يصفها العالم وصفا دقيقا محددا وان كان خاليا من الجمال، في قوله مثلا عن «نقل الضوء المتجانس نقلا انتقائيا بواسطة الزجاج الملون».

كذلك ليس من المعقول أن نستنكر جميع استعمالات الكلمات الانفعالية

في المحادثات العادية إذ تكون المحادثة فاترة إن لم تتضمن ما يشير إلى إحساس المتكلم وشعوره تجاه الأشياء التي يتكلم عنها. وتؤدى هذه الإشارات بطرق مختلفة، منها استعمال كلمات مشحونة بالانفعال، ومنها تغيير نبرة الصوت. وما من أحد يريد أن تخلو المحادثة من هذا العامل وان كان لنا أن نشك في فائدة هذا العامل في المناقشات العامة .

بل إن للخطابة الانفعالية. بغير شك، مكانها. على أنني أود القول بأن هذا المكان ليس حيثما توجد في معظم الأحيان، كأسلوب للإقناع إذا كان الموضوع يتطلب قرارا فيه مسئولية. على أن الخطابة قد تكون من جهة أخرى حافزا له قيمته الهائلة حينما تكون الغاية إقناع الناس بان يقوموا بعمل ما قد اتفقوا فيما بينهم على أنه حق أو ضروري على الأقل. وعلى هذا يمكن تبرير الخطب الانفعالية التي كان يلقيها ونستن تشرشل Winston Churchill في أثناء الحرب العالمية الثانية. ففي ذلك الحين كان الموقف يتطلب من الشعب أن يصبر على الصعاب وأن يضطلع بأعمال ضرورية لبقائه. ولكن مثل هذه الخطب لا تكون لها نفس الفائدة في أيام السلم حينما يكون المطلوب اتخاذ الناس لقرارات وأحكام تتصف بالمسئولية بشأن ما ينبغي عمله. فالتفكير وإبداء الرأي بطريقة انفعالية في أمور عملية- كموضوع الضرائب، والملكية الفردية أو العامة ومظاهر التوتر بين الأمم المختلفة أو المذاهب الدينية، ومشكلات الوافدين، والإجهاض-هما أمران لا يقلان غرابة ونشوزا عن وضع معادلة كيميائية ضمن قصيدة شعرية. والديمقراطية، إذا أريد لها أن تكون فعالة، تتطلب أن توزن الأمور فيها وزنا هادئا من أجل التوصل إلى القرارات الضرورية، ولكن هذا الوزن الهادئ للأمور يحول دونه استعمال الخطب الانفعالية في عرض الحقائق. فإذا ما تم اتخاذ القرار أعقبه التنفيذ ومرحلة التنفيذ تتسع لجميع الانفعالات التي تمتنع الديمقراطية المثلى عن الالتجاء إليها في المرحلة الأولى من عملية اتخاذ القرار.

إن الغرض النفساني من الانفعال (كالغضب والخوف والإحسان وغيرها) هو حمل الناس على العمل بصورة فعالة ومجدية. وقد يكدر الانفعال صفاء التفكير ولكنه يحفز إلى العمل. والشيء الأمثل هو التفكير بهدوء مع العمل بفعالية. فلنفكر بهدوء واعتبار للواقع في أمور مثل الفقر واضطهاد الأقليات

وفقدان الحرية والحرب ونمو السكان غير المقيد وتلويث البيئة. فإذا قررنا بهدوء وتعقل أن هذه الأمور شرور فادحة يمكن التغلب عليها بجهودنا، جاز لنا أن نسخر لذلك بشكل مفيد كل ما لدينا من عواطف وانفعالات، بهدف التغلب على هذه الثروة جميعها .

والواقع أن نمو التفكير الدقيق المحدد للعلم الحديث إنما تحقق بقدر كبير جدا، عن طريق التخلص من جميع العبارات التي تنقل المواقف الانفعالية، وعن طريق التقيد باستعمال العبارات التي تدل بطريقة غير انفعالية على حقائق موضوعية. ولم يكن الأمر كذلك دوما. فقد كان أصحاب الكيمياء السحرية «السيمياء» يقولون عن الذهب والفضة بأنهما من المعادن «الشريفة» ويعتقدون أن هذه الكلمة ذات الصبغة الانفعالية تدل على صفة كامنة في المعادن نفسها يمكن منها استنتاج خواص معينة عنها. وكانوا يصفون المعادن الأخرى بأنها «خسيسة». ومع أن هذه الكلمات بقيت موجودة إلى الآن واستعملت لتمييز بعض العناصر في الكيمياء الحديثة، فإنها لا تحمل أيا من معانيها الانفعالية القديمة.

ولكن المناقشات بين عامة الناس لا تزال تحتوي على مثل هذه الكلمات، وهي تستعمل بكامل معانيها الانفعالية، ومن ذلك مثلا كلامنا عن التضاد بين «شرف» شخص معين، وبين أصله «الوضيع». ولهذا فان المناقشات بين عامة الناس عن الموضوعات البيولوجية تكون، من هذه الزاوية، مختلفة عن المناقشات التي ترد في كتاب مدرسي أو في المختبر، حيث تخلو العبارات المستخدمة تقريبا من المعنى الانفعالي خلو المصطلحات العلمية في الطبيعة والكيمياء منه .

فإذا تحولنا إلى النظر في التفكير في المسائل السياسية والدولية نجد أننا نبعد اكثر عن التفكير العلمي المستقيم. ولنأخذ شاهدا على ذلك أمثال الكلمات التالية: تقدم، حرية، ديمقراطية، فاشستي، رجعي، عنصري، متحرر، وكثير غيرها من هذه الكلمات التي تستعمل في التفكير السياسي وفي المخاطبات السياسية بطريقة فيها من المعنى الانفعالي أكثر مما فيها من المعنى الواقعي. ولكن كيف يتسنى لنا أن نفكر تفكيرا مستقيما في الشئون القومية والشئون الدولية إذا كانت الكلمات المستعملة بهذه الطريقة هي المتداولة بين السياسيين المتنافسين ؟ والواقع أننا لو فرضنا أن كيماويا

اعتمد في إجراء تجربة له على هذا النوع من التفكير الذي تستعمله أمة من الأمم في انتخاب حكامها أو في اتخاذ قرار بشأن صلح أو حرب مع الأمم الأخرى لكانت النتيجة أن ينسف هذا الكيماوي مختبره. ولكن هذه المصيبة، ضئيلة الشأن بالقياس إلى ما قد يسفر عنه التفكير الانفعالي في القضايا السياسية: فنسف مائة مختبر أهون بكثير من نسف المدنية بأسرها.

ويجب أن نتطلع إلى اليوم الذي يصبح فيه التفكير في، الشئون السياسية والدولية خاليا تماما من الانفعالات ومصطبغا بالصبغة العلمية، شأنه شأن البحث في خصائص الأعداد، أوفي الوزن الذري للعناصر، ذلك لان روح البحث العلمي، المنزهة عن الغرض في الأمور الواقعية غير المتأثرة بالانفعالات التي لا داعي لها، كان لها الفضل في إحراز أشواط بعيدة من التقدم في العلوم. ولا بد أن تصبح انتصاراتها أعظم حينما تطبق في معالجة الشئون ذات الأهمية القصوى في الحياة. ففي ذلك الحين سنتمكن من مناقشة المشكلات أمثال الملكية الخاصة في مقابل الملكية العامة، والحد من الأسلحة النووية، ومعاهدات نزع ا لسلاح، وتسوية هذه المشكلات والبت فيها بمثل النجاح الذي أحرزه علماء الفيزياء في مناقشة نظرية «النسبية» لأينشتاين وتأكيدها .

إن الخطابة الانفعالية، كما ألمحنا إلى ذلك آنفا، لها مكانها المشروع. فإذا لم يكن هناك أدنى شك فيما ينبغي علينا عمله، فان الخطابة الانفعالية يمكن أن تستعمل حافزا يحفزنا على أداء ذلك العمل. ولكن هذه الخطابة لا محل لها إذا كانت المشكلة المطروحة أمامنا هي أن نتخذ قرارا حاسما، كما في الانتخابات السياسية. ذلك لان النظرية الديمقراطية مرتكزة على المبدأ القائل أن الناس في الانتخاب ينبغي عليهم أن يتخذوا قرارهم بعد تحكيم العقل. فلو كان المراد في وقت من الأوقات هو حفز الشعب على بذل الجهد للقيام بعمل شاق على النفس والجسم (كما في حالة الحرب أو الثورة) فان الخطابة الانفعالية تكون أداة نافعة لحملهم على القيام بذلك العمل. ولكن لما كان المطلوب من الناس في الانتخابات هو التفكير الواضح والتوصل إلى قرار معقول، فان استعمال اللغة الانفعالية عند الخطباء السياسيين يصبح أمرا مستهجنا تماما لأنه يزيد من صعوبة التفكير الواضح والتوصل إلى قرار معقول .

ولكن المعروف مع ذلك أن الخطباء السياسيين يحرصون عادة على خلق الاقتناع في النفوس اكثر مما يحرصون على تشجيع التفكير الواضح، وعلى هذا فانهم سيظلون دائبين على استعمال اللغة الانفصالية. ولا يمكن أن يوقفهم شيء عما يقوله العالم النفساني. بيد أننا من ناحية أخرى نستطيع أن ندرب أنفسنا لنصبح في مأمن من تأثير هذه اللغة وهذا لا يتأتى إلا إذا صرنا على وعي بما يحدث في هذا الصدد، وصرنا نفكر في المعاني الواقعية لما يقوله الخطيب، بصرف النظر عن معانيه الانفعالية، ولم نستجب له بالطريقة الانفعالية التي يريدها.

ولكي يصبح في مقدورنا عمل ذلك أرى أنه ينبغي علينا أن نحاول إجراء شيء من التطبيقات العملية في موضوع هذا الفصل من كتابنا بدلا من أن نكتفي فقط بقراءته. فلو اتفق أنك تدرس علم النبات فانك لن تقتصر على قراءة كتب في علم النبات، وإنما تقوم بجمع النباتات المختلفة من أماكنها وجمع الأعشاب والحشائش من بستانك وتشرحها وتفحصها بالمجهر أو بالعدسة المكبرة وترسمها في دفترك. وكذلك علم النفس فانه يجب أن يدرس بالطرق العملية.

ومن السهل العثور على الشواهد على التفكير الانفعالي في المقالات الافتتاحية في الجرائد والصحف وفي كلمات الناس في مناقشاتهم للمشكلات السياسية والدينية والأخلاقية، وكذلك في خطب المسئولين في المجتمع عند معالجتهم للأمور المختلف عليها، ودراسة ذلك تتطلب منا جمع النماذج لفحصها وتحليلها .

والتدريب العملي هذا الذي أوصى به هو ما قمت به أنا بنفسي الآن في فحص عدد من الأقوال والعبارات التي كانت تنطمس الحقيقة فيها تحت غشاء من التفكير الانفعالي. وأقترح على القراء أن يستنسخوا أقوالا وعبارات يدور الجدل والنزاع حولها من الجرائد والصحف والكتب والخطب تحتوي على كلمات ذوات صبغة انفعالية. وأقترح أيضا عليهم بعد الاستنساخ أن يضعوا خطا تحت كل كلمة من هدا النوع، وأن يعيدوا صوغ الأقوال والعبارات في صيغة تخلو من هذه الكلمات الانفعالية بعد استبدالها بكلمات محايدة. ، ثم ينظر في القول في صيغته الجديدة الخالية من دواعي الانفعالات والتي تعرب فقط عن أمور واقعية لا تلتبس بالموقف الانفعالي الذي يقفه

الكاتب تجاه هذه الأمور، لمعرفة ما إذا كانت الصيغة الجديدة تنطوي على بينة جيدة لإثبات القضية التي نحاول إثباتها. فإذا كانت هذه الصيغة كذلك فعلا فهي مثال على التفكير المستقيم، وتكون الكلمات الانفعالية المدرجة فيها ليست إلا من قبيل التنسيق فقط. أما إذا لم تكن هذه الصيغة كذلك فهي من قبيل التفكير الأعوج، لان النتيجة المستخلصة منها ليست معتمدة على المعنى الواقعي فيها وإنما على ما تثيره الكلمات من الانفعالات. ونحن إذ نستتكر مثل هذا الاستخدام للكلمات الانفعالية في كتاباتنا وخطاباتنا يجب أن نتذكر أن هدا الاستخدام دليل على شر متأصل-وهو انتشار هذه الكلمات في تفكرنا الخاص الكامن في نفوسنا. وكثير من خطبائنا السياسيين الذين لهم لون صريح في السياسة ولهم خطب تثيرنا كما يثيرنا الشعر الرومانسي يظهرون عجزا واضحا عن التفكير الرصين والموضوعي في أية قضية. فقد عود هؤلاء أنفسهم على التفكير عن طريق كلمات أو عبارات ذوات صبغة انفعالية وأدمنوا على ذلك حتى انهم لا يستطيعون، من بعد، أن يفكروا بغير هذه الطريقة. هؤلاء كان ينبغي عليهم أن يكونوا شعراء أو خطباء محترفين، وليس لهم حتما أن يكونوا من رجال السياسة والحكم.

ويمكننا أن نحترز أشد الاحتراز من أن تضللنا الخطابات الانفعالية وذلك بان نتيقن من أن عقولنا في مأمن من أن تنزلق في هذه المزالق. وهذا لا يعني بالطبع أن نحرم على أنفسنا استخدام الكلمات الانفعالية أبدا في تفكيرنا وإنما يعني انه ينبغي علينا أن نكون على علم باستخدامنا لهذه الكلمات متى استخدمناها وأن يكون لدينا طريقة لأبطال مفعولها أو مقاومة تأثيرها وعندما يتضح لنا بأننا أنفسنا نفكر عن طريق العبارات الانفعالية، يجب علينا أن نروض أنفسنا على أن نقلع عن هذا التفكير وأن نضع أفكارنا من جديد في قالب قوامه كلمات وعبارات محايدة من ناحية انفعالية. وبهذا يمكن أن نقي أنفسنا من أن نقع دوما في أسر العبارات والجمل الانفعالية بحيث تمنعنا هذه من أن نفكر تفكيرا موضوعيا متى أردنا ذلك، أي متى اضطررنا إلى اتخاذ قرار بشأن قضية متنازع فيها.

وأقترح أيضا شيئا شبيها بذلك وهو أن الذين يرغبون في معرفة المزيد عن طبيعة التفكير الأعوج ينبغي عليهم بعد قراءة فصول هذا الكتاب التالية

فصلا فصلا أن يحاولوا جمع نماذج من الحيل الموصوفة هناك من المصادر التي ذكرتها. وأقترح في بعض الحالات اتباع إجراءات عملية يمكن القيام بها في هذه النماذج لتوضيح طبيعة التفكير الأعوج وحقيقته (كما في الفصل العاشر مثلا حيث اقترحت وضعا جديدا لبعض القضايا الظنية التي يجرى التفكير فيها بحسب عاداتنا التفكيرية الخاصة بنا). وهذه الإجراءات يجب تطبيقها على النماذج التي تم جمعها. وبهذه الطريقة يمكن التمكن بصورة اكثر اتقانا من تفهم الموضوع والتوقي بصورة أفضل من أن يستغلنا فكريا الخطباء الذين لا يتورعون عن العمل على إيقاعنا، وهذا خير من الاكتفاء بقراءة الكتب فقط.

والقصد من هذا الكتاب هو عملي قبل كل شيء وغرضه الرئيسي ليس إثارة حب الاستطلاع الفكري وإنما زيادة الوعي بعمليات التفكير الأعوج وبالمخاطبة الجائرة عن الطريق السوي وتوفير طرق الوقاية من هذه جميعا. ولا يمكن لهذا الكتاب أن ينجح في أداء مهمته إذا هو اكتفى بالتنبيه على دراسة كتب المنطق وهداية القراء إليها. ومحك نجاح الكتاب هو أن يجعل القارئ، أو لا يجعله اقدر على مقاومة إغراء بائع مثلا يشوقه لشراء آلة للتنظيف أو شراء موسوعة لا يريدها. وأن يقلل من سهولة مهمة الخطيب السياسي الذي يحاول التأثر على اختيار هذا القارئ في الانتخابات مستعملا لغة انفعالية أو تأكيدات الواثق المطمئنة.

واهم من ذلك أنني أمل في أن الكتاب لن يسهل على القارئ كره عدوه، أيا كان، سواء كان هذا العدو الآن شيوعيا أو جرمانيا أو من شرق أسيا، كرها أعمى مع قلة التفهم التي منشؤها الأشكال المختلفة من التفكير الأعوج في أمر هذا العدو.

2 كل وبعض

قبل سنين عديدة وأنا ساكن في إسكتلندة مررت في منطقة كان يراد التصويت فيها على الاستمرار في تحريم بيع الخمور محليا. ورأيت في ذلك المكان إعلانا على لوحة يقول: «إذا فقدت الحرية سادت العبودية، صوت بالإلغاء» فالجزء الأول من هذا الإعلان حجة جدلية. وكثيرا ما يحدث في الواقع أن جزءا كبيرا من الحجة الجدلية يكون محذوفا، ولكن في هذه الحالة يمكننا بسهولة أن نأتي بالجزء المفقود وتكون النتيجة حجة جدلية تبدو عند النظرة الأولى أنها صحيحة. وصيغة الحجة كاملة تكون إذا على هذه الصورة: (1) الحالة التي تفقد فيها الحرية هي حالة تسود فيها العبودية و(2) تحريم بيع الخمر حالة تفقد فيها الحرية و(3) لذلك فان التحريم حالة تسود فيها العبودية .

هذه الصيغة هي الصورة العامة لحجة جدلية صحيحة. والعبارتان (1) و(2) صحيحتان كلتاهما ولذلك فان النتيجة يجب أن تكون صحيحة، على شرط أن تكون الكلمات المتماثلة الواردة في (1) و(2) لها معان متطابقة واحدة. وهذا الشرط ليس مستوفى في القضية التي أمامنا، ولذلك فان النتيجة لا تقوم على برهان. ثم انه مهما كانت

آراؤنا بشأن شرب الخمر، ففي وسعنا أن ندرك أن النتيجة واقعيا، غير صحيحة. فعدم التمكن من شراء كأس من البيرة مثلا قد يكون شيئا سيئا في ذاته، ولكنه ليس عبودية.

والمغالطة هنا ناشئة عن حذف كلمة (كل) أو كلمة (بعض) من أمام كلمة (الحرية). فالعبارة (1) لا تكون صحيحة أو صادقة إلا إذا كانت كلمة (كل) هي الكلمة الناقصة، كما أن العبارة (2) لا تكون صحيحة إلا إذا كانت كلمة (بعض) هي الناقصة. وتتضح المغالطة تماما عند النظر في الصيغة الموسعة للحجة الجدلية، على حين أن هذه المغالطة كانت مستترة في الصيغة الأصلية المختصرة التي هي: «إذا فقدت الحرية سادت العبودية». وصحيح أن يقال أن في التحريم فقدانا لشيء من الحرية-وهي حرية شراء المشروبات الروحية. ولكن الحجة الجدلية في صورتها الأصلية توحي بشيء ليس صادقا على الإطلاق، وهو الادعاء بان في تحريم شرب الخمر فقدان الحرية كلها، وعدم صحة هذا الزعم واضح للعيان عند ذكرنا لحقيقة ثابتة وهى أن العبودية لا يمكن أن تسود إلا إذا فقدت الحرية كلها .

وهذا يمكن التعبير عنه في صورة أعم، وذلك بأن نقول أن من الحجج الجدلية الشائعة والمبنية على الغش أن نقول: (أ) هي (ب) مع انه يجب أن نقول: بعض (أ) هو (ب) حتى يكون قولنا صحيحا. ولكن الحجة التي أشرنا إليها توحي ضمنا، في بقية أجزائها، بأن كل (أ) هو (ب). وعالم الدعاية والمماحكات الجدلية مليء بأمثال هذه العبارات. فقد كان آباؤنا يرفضون السماح للنساء بالتصويت في الانتخابات البرلمانية لان «النساء غير مؤهلات من الناحية السياسية» ونحن لا نشك في أن بعض النساء لسن مؤهلات لاتخاذ قرارات سياسية معقولة (كما هي الحال مع بعض الرجال) ولكن ليس كل النساء كذلك. وقد رأينا كيف أن الشاعر سوينبرن أغمض العين عن الظروف السيئة التي سادت في المعسكرات التي اعتقلت فيها نساء البوير وأولادهم أثناء الحرب في جنوب أفريقية بحجة أن أعداءنا كانوا (قتلة). ولكن ما كان يحق له أن يدعي بأكثر من أن «بعض» هؤلاء الأعداء كانوا قتلة، على حين إن دعواه التي يدعيها لا تكون معقولة إلا إذا كان «الكل»قتلة. وهكذا فان مذابح اليهود في القرون الوسطى. ومذابح النبلاء في الثورة الفرنسية و اضطهاد الأقليات في بلاد مختلفة في زماننا هذا-

كلها أمثلة تشهد بان الناس جميعا مستعدون للعمل بمقتضى العبارة أو الفرض بأن «كل المنتمين إلى الفئة (س) أشرار»، إذا كانت (س)هذه تدل على جميع أفراد أمة غير أمتنا أو جنس غير جنسنا أو دين غير ديننا. ولكن الحقيقة التي يدركها المراقب المحايد هي أن بعض أفراد الفئة (س) أشرار (وكذلك الحال في بعض من لا ينتمون إليها) لا غير. والحق أن أعمال القسوة والظلم التي تحدث في الوقت الحاضر والتي حدثت في جميع تاريخ العالم ما هي إلا نتيجة هذا النوع من التفكير الأعوج.

وليس معنى ذلك بالطبع أن تكون جميع العبارات العامة من نوع «كل المنتمين إلى الفئة س هم ص»، غير صحيحة بالضرورة، لان هذا القول غير معقول. والذي يعنيني هنا فقط هو أن أشير إلى أن هذه العبارات غالبا ما تكون غير صحيحة وأننا قد نسهو عن ملاحظة عدم صحتها لو حذفت كلمة (كل). وفي هذه الحالة تكون مثل هذه الأقوال في مأمن من المعارضة لأنها تظهر كأنها تعني «بعض المنتمين إلى الفئة س هم ص»، على حين أنها تستخدم في الحجة كما لو كانت «كل المنتمين إلى الفئة س هم ص» صحيحة.

وثمة سبب يعلل ميلنا الشديد إلى استعمال كلمة (كل) صراحة أو ضمنا في جملة تكون صحيحة إذا استعملت فيها كلمة (بعض) وهو أن الجملة التي تتضمن كلمة (بعض) لا تقول إلا القليل. فلنفرض أننا قلنا، صادقين، أن «بعض الناس من ذوي الشعر الأحمر سيئو الخلق». ففي هذه الجملة لم نقل إلا القليل وتركنا الأمر وكان الأحرى بهذا القليل إلا يقال إطلاقا، إذ أن من الصحيح أيضا إن بعض الناس سيئو الخلق ممن ليس لهم شعر أحمر أو أن بعض الناس ليسوا على وجه التحقيق سيئي الخلق ولو إن شعرهم أحمر. ولذلك فإننا لم نقل إلا القليل حينما اقتصرنا على القول بأن بعض الناس ذوي الشعر الأحمر سيئو الخلق، وما قلناه لم يكن يكفى لان يشجع رجلا ذا شعر أحمر على أن يجادل ضد القضية جدالا له جدوى .

ومن الواضح أننا في حاجة إلى البحث عن طريقة نقول بها شيئا عن العلاقة بين سوء الخلق وحمرة الشعر، بحيث يتضمن قولنا أكثر مما يتضمنه التعبير الذي يقتصر على استخدام كلمة (بعض)، ويكون مع ذلك مخالفا للتعبير الآخر المتضمن كلمة (كل) الذي هو غير صحيح قطعا. غير أنه لو حصلنا على قول من هذا النوع بهذه الأوصاف فانه قد يكون صادقا أو

كاذبا . والخطوة الأولى هي أن ننظر بدقة في ما نريد أن نقوله، وبعد هذا النظر نستطيع أن نتعرف إن كان القول صادقا أم غير صادق .

وقول من هذا النوع موجود . وهو موجود حتى في أحاديث الناس اليومية ومثاله قول القائل: أظن أن الناس ذوي الشعر الأحمر يميلون لان يكونوا أسوأ خلقا من الناس الآخرين. وقد يرى هذا القائل بطبيعة الحال عكس ذلك، أي أن الناس ذوي الشعر الأحمر قل أن يكونوا أسوأ خلقا من الناس الآخرين. ومن علم نفسه وروضها على أن يفكر على مثل هذا الأساس يقل احتمال وقوعه في الخطأ الذي كنا في صدد البحث فيه قبل قليل. ويكون هذا الشخص أكثر تفهما لصعوبة الحصول على بينة تكفي للبرهنة على مثل هذا القول، وبان من المتعذر على المرء أن يستخلص من ملاحظات الناس في أحاديثهم العابرة اليومية بينات جيدة قوية .

أن علوما اجتماعية مثل علم النفس وعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع ينصب اهتمامها إلى حد كبير على مثل هذه العلا قات. فالاختلافات بين البشر تبلغ من الضخامة حدا يصعب معه أن يجد المرء في العلوم ا المتعلقة بالإنسان عبارات صحيحة كثيرة عن البشر من نوع: «كل المنتمين إلى الفئة س هم ص». والذي يحتمل وجوده في هذه العلوم من العبارات أكثر من غيره هو من نوع: «يوجد احتمال أن يكون المنتمون إلى الفئة س هم ص» مثلا . وعلى هذا فإذا قلنا أنه يوجد احتمال أن يكون الناس ذوو الشعر الأحمر سيئي الخلق فإننا لا نعني أن كل ذوي الشعر الأحمر سيئو الخلق، كما أننا لا نعني ضمنا أن كل الناس الذين ليس لهم شعر احمر هم حسنو الخلق. بل أننا لا نقصد أن نلمح بأن الناس سيئي الخلق من ذوي الشعر الأحمر أكثر عددا من الناس سيئي الخلق الذين ليس لهم شعر احمر. وكل ما نعنيه هنا هو أن نسبة الناس سيئي الخلق بين ذوى الشعر الأحمر أكبر من نسبتهم بين الناس الذين ليس لهم شعر أحمر. أو بعبارة أخرى فان الشخص الذي له شعر أحمر يحتمل أن يكون سيئ الخلق أكثر من احتمال حدوث ذلك لشخص ليس له شعر أحمر.

وهكذا أصبحت لدينا الآن صورة معقولة لقول معين صالح للبحث فيه . ولكنه مع هذا قد يكون غير صادق. فإن أردنا أن نكتشف صدق القول أو عدم صدقه كان علينا إجراء استقصاء على غرار ما يلي: فلنفترض إننا

درسنا عينة عشوائية من ألف شخص-وهي عينية تكفي، بالنظر إلى عددها، لان تعتبر ممثلة تمثيلا معقولا للسكان في مجموعهم. ولنفرض أننا قسمنا هذا الألف من الناس إلى جماعتين إحداهما عددها (200) فرد من ذوي الشعر الأحمر والأخرى عددها (800) وليس لأفرادها شعر أحمر. ثم لنفرض بعد ذلك أننا قسمنا كل جماعة من هاتين الجماعتين إلى فرقتين: إحداهما تضم الذين هم على خلق سيئ والأخرى تضم الذين ليسوا على خلق سيئ، وإننا وجدنا بعد هذه القسمة الثانية 50 شخصا سيئي الخلق بين ذوي الشعر الحمر و 100 شخص سيئي الخلق بين الذين ليس لهم شعر أحمر. فنكون بذلك قد قسمنا الألف شخص إلى أربعة أصناف، ولا بد أن يكون كل فرد منهم ضمن أحد هذه الأصناف. وقد أوجزنا هذه العملية في شكل تخطيطي فيما يلي.

هذه الأرقام تحتوي على جواب كامل لسؤالنا وهو «هل الناس ذوو الشعر الأحمر من شأنهم أن يكونوا سيئي الخلق ؟». لنتفحص هذه الأرقام لنرى ماذا تعنى. إن الذين هم على خلق سيئ بين غير ذوي الشعر الأحمر ضعف الذين ليسوا على خلق سيئ بين ذوي الشعر الأحمر. ولكن قلة العدد بين ذوي الشعر الأحمر لا تعني أن احتمال سوء الخلق بينهم أقل من احتماله عند الآخرين.. ذلك أن ربع ذوي الشعر الأحمر هم من سيئي الخلق في حين أن النسبة هي الثمن عند الآخرين. ولذلك فان جوابنا على السؤال كما يستخلص من هذه الأرقام هو «نعم» أ ي أن من الممكن المراهنة على ألا يكون الشخص الذي ليس له شعر احمر سيئ الخلق بنسبة 7 إلى 1. والمراهنة بنسبة 3 إلى 1 على إلا يكون ذو الشعر الأحمر سيئ الخلق. وهكذا فان احتمال كون الشخص بشعر أحمر سيئ الخلق هو ضعف احتمال كون الشخص بغير شعر أحمر سيئ الخلق .

50 سيء الخلق وشعر أحمر	150 غير سيء الخلق وشعر أحمر
100 سيء الخلق وبغير شعر أحمر	700 ليس سيء الخلق وليس شعر أحمر

والأرقام الواردة أعلاه ليست بطبيعة الحال أرقاما واقعية صحيحة. فقد اخترعتها لتكون مثالا لمعنى قولنا «إن المنتمين إلى الفئة س أقرب إلى أن يكونوا ص». وعلى ما أعلم فانه لم يجر قط البحث الإحصائي حول وجود ارتباط بين سوء الخلق والشعر الأحمر، ولو فرضنا أن هذا البحث قد جرى فإنني لا أظن أنه سيظهر أي ميل مهما كان لأصحاب الشعر الأحمر لان يكونوا اقرب إلى سوء الخلق من الذين ليس لهم شعر أحمر .

وطريقة الجدل التي أوردناها آنفا هي إحدى الطرق المألوفة لدى الذين درسوا طرق علم الإحصاء. وأنا لم أورد هنا إلا الجزء الابتدائي من الحجة الجدلية وحذفت منها التعقيدات التي لا بد للباحث من أن ينظر فيها في أثناء تقصيه لهذه المعضلة وأمثالها. ولا بد له على الخصوص من أن ينظر في النسب بين الأصناف الأربعة التي بين يديه هل هي نسب تدل على وجود علاقة حقيقية بين تلك الصفتين أو هي نسبة عارضة لنتائج عرضية لا تخرج عن أن تكون من الخصائص العرضية للعينية التي يدرسها. وفي أي كتاب مدرس في الطرق الإحصائية إرشادات تيسر اكتشاف هذه القضية. ولكن بفرض وجود هذه العينية من ألف شخص ووجود مفارقة في التناسب كالتي بين 50 و150 وبين 100 و700 فان الباحث الإحصائي عندها يكون على حق تماما في أن يستنتج بان الصفتين من حمرة الشعر وسوء الخلق صفتان مقترنتان متلازمتان .

فإذا أدركنا أن مثل هذه البينة هي التي يحتاج إليها لتبرير النتيجة بأن الناس أصحاب الشعر الأحمر يميلون إلى كونهم سيئ الخلق، رأينا مبلغ السخافة عند رجلين شرعا يتجادلان حول قضية الشعر الأحمر وسوء الخلق وهل أصحاب الشعر الأحمر هم سيئو الخلق أم لا، وادعى أحدهما بأنهم سيئو الخلق واكتفى في البرهان على دعواه هذه بان أشار إلى الأشخاص الذين هم من صنف حمر الشعر وسيئ الأخلاق بالمقارنة بغير حمر الشعر الذين هم حسنو الأخلاق، في حين أن معارضه اكتفى هو أيضا في البرهان على دعواه بأن أصحاب الشعر الأحمر ليسوا سيئي الأخلاق، بأن أشار إلى الأشخاص الذين هم من صنف حمر الشعر، وليسوا سيئي الأخلاق، والى الأشخاص الذين هم من صنف غير حمر الشعر وسيئي الأخلاق. والأمر سهل على الرجل الأول بمثل ما هو سهل على الرجل

الثاني، لأن الإشارة في الحالتين من بين الألف شخص المبحوث عنهم هي إلى صنف عدده 100 والى صنف آخر عدده 150. ومع ذلك فان من الواضح أن أحدا من هذين الرجلين المتخاصمين لا يستطيع أن يثبت دعواه على الإطلاق، وأن إثبات صحة القضية الجدلية لا يمكن أن يكون عن طريق الحجة التي يتذرع بها كل منهما-وهي الحجة التي قد نسميها «بالبرهان استنادا إلى أمثلة منتقاة».

هذا مثال مبتذل ولكنه ينطوي على مبادئ تنطبق أيضا على مشكلات أعظم أهمية من ذلك. ولنفرض مثلا أن الأعداد التي ذكرناها في قضية الشعر الأحمر وسوء الخلق كانت أعداد مدخني السجاير وغير مدخني السجاير الذين ماتوا بسرطان الرئة. فإذا اخترنا عينية من السكان بالطريقة الصحيحة ووجدنا أن من بين (200) من مدخني السجاير كان عدد الذين ماتوا بسرطان الرئة في مدة معينة (50) في حين أن من بين (800) من غير المدخنين كان عدد الذين ماتوا بسرطان الرئة (100) في المدة نفسها، عرفنا من ذلك أن احتمال موت مدخني السجاير بسرطان الرئة أكثر من احتمال موت غيرهم به. وتوزيع هذه الأعداد بهذه الصورة لا يكفي بنفسه لان يبرهن على أن تدخين السجاير هو الذي سبب مرض سرطان الرئة، ذلك انه توجد طريقتان أخريان يمكن تفسير القضية بهما: فقد يكون الأمر أن الإصابة بسرطان الرئة هي التي تحمل المصابين على تدخين السجاير. وقد يكون الأمر أيضا أن الناس يختلف بعضهم عن بعض في بعض النواحي وان هذا الاختلاف هو الذي يجعل بعضهم ادعى إلى تدخين السجاير وادعى إلى الإصابة بسرطان الرئة. وواضح أن الطريقة الأولى في تفسير القضية تعتبر بشكل عام في هذه الحالة بأنها بعيدة الاحتمال جدا ولا يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، أما الطريقة الثانية فهي التي يحتج بها من يرفض التفسير بان التدخين هو سبب الإصابة بسرطان الرئة. والأعداد المتعلقة بهذه القضية هي أعداد فعلية (وهي بالطبع غير الأعداد المذكورة سابقا على الصفحة 33) وهى تثبت بالفعل بصورة واضحة وجود علاقة حقيقية بين تدخين السجاير ونشوء سرطان الرئة. ولكنها بنفسها لا تثبت أن تدخين السجاير يسبب سرطان الرئة، وإنما توحي بأن وجود هذه العلاقة قد يكون تفسيرا للقضية. وتوجد أبحاث أخرى تشير إشارة قوية إلى هذه

النتيجة وتعتبرها أنها التفسير الصحيح .

وثمة قضايا عديدة أخرى يدور النزاع حولها وتنطبق عليها هذه الاعتبارات. من ذلك مثلا أننا إذا كنا في حرب مع دولة أخرى أو كنا في حالة التوتر التي نشير إليها باسم «الحرب الباردة»، فإننا نكون أميل إلى أن نظن بشعب العدو أنه شعب رديء. بل أن هذه الرداءة المفروضة في هذا الشعب قد تكون أحد الأسباب التي تدعو إلى محاربته حتى النهاية، والى فرض شروط قاسية للصلح عند انتهاء الحرب، أو قد تكون أحد الأسباب لرفضنا القيام بحركة ودية نحو العدو تخفيفا لحدة التوتر في الحرب الباردة. ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نفترض أن جميع أفراد شعب العدو أرداء وذلك لسبب واحد على الأقل وهو أننا عرفنا بعض أفراد هذا الشعب معرفة شخصية ووجدناهم طيبين كريمي النفوس. وهذا لا يمنع من أننا قد نبقى مقتنعين بوجود احتمال قوي بان شعب العدو على العموم شعب رديء. والواضح أن القياس الاجتماعي اللازم لتقرير هذا الاتجاه لم يجر حتى الآن، ولا يوجد سند عقلي كاف لكي يحملنا على الإصرار على صحة هذا الاتجاه ولا على صحة القضية القائلة بان نسبة الناس الطيبين كريمي النفوس بين ظهراني شعب العدو هي نفس نسبة هؤلاء النادر بين ظهراني أقوام أخرى..

وهذه المسألة كما لا يخفى من المسائل التي لا يستطيع أحد منا أن يقدم الدليل العددي الذي يشكل وحده البرهان الصحيح.

وتوجد مسائل أخرى لها بينات عددية متيسرة، ولكن هذه البينات مع ذلك أداة تستعمل في المجادلات المستندة على الشواهد والأمثلة المنتقاة.. ولنأخذ مثالا على ذلك قضية عقوبة الإعدام هل هي رادع حاسم يمنع جرم القتل ؟ والذين يناصرون فرض عقوبة الإعدام يمكن أن يشيروا إلى بلاد ليس فيها عقوبة الإعدام وفيها عدد كبير من حوادث القتل والى بلاد فيها عقوبة الإعدام وفيها عدد صغير من حوادث القتل. ويستطيع معارضوهم أن يشيروا هم بدورهم إلى بلاد أخرى ليس فيها عقوبة الإعدام وفيها عدد صغير من حوادث القتل، والى بلاد فيها عقوبة الإعدام وفيها عدد كبير من حوادث القتل. فطريقة الإثبات عند الطرفين لا تخرج عن كونها طريقة تعتمد على الأمثلة والشواهد المنتقاة ولا تخطو بنا إلى أبعد من ذلك.

والطريقة الصحيحة في الإثبات هي فحص العلاقات العددية بين جميع هذه الحالات الأربع كما فعلنا قبل هذا في مشكلة سوء الخلق وحمرة الشعر، وهذا الفحص لا يبدو أنه يثير إلى وجود أي ترابط مهما كان بين تكرار حوادث القتل في بلد ما وبين فرض عقوبة إعدام القتلة.

وفي الصحف مختلف ألوان الأقوال الخلافية التي كثير ما تناقشها هذه الصحف، ولا تكاد تنتهي من مناقشتها، دون الوصول إلى رأي حاسم فيها، لان صيغة هذه الأقوال موضوعة بحيث لا يمكن معرفة ما إذا كان المعنى المراد فيها هو «كل» أو «بعض». ومن الأمثلة على ذلك قول القائلين: «ابن المدينة أذكى من ابن القرية» أو على صورة أخرى: «ابن القرية أحذق من ابن المدينة» أو «الإنسان الأسود أقل ذكاء من الإنسان الأبيض» أو «النساء أقل منطقية من الرجال» أو «الأستراليون صحاح البنية». جميع هذه الأقوال ليس لها معنى في صيغها الحاضرة، ولا يمكن تأكيدها ولا إنكارها. وهي عديمة المعنى لان موضوع البحث فيها مبهم غير محدد. فلا يوجد ابن واحد للمدينة. وإنما يوجد أبناء. وبعض هؤلاء على قدر عال من الذكاء، وبعضهم الآخر على قدر عادي من الذكاء وبعضهم الأخر فيهم بلاهة. وهذا ينطبق أيضا على أبناء القرية. وكذلك فان بعض الرجال السود يعتبرون عباقرة فكريا. في حين أن بعض الرجال البيض ليسوا بهذا المستوى. وبعض النساء غير منطقيات، كما أن بعض الرجال غير منطقيين، وبعض النسا ء أستاذات في علم المنطق في الجامعات وبعض الأستراليين صحاح البنية، وبعضهم يمشون على العكاكيز.. وبعضهم الآخر في المستشفيات الخاصة بالعجزة.

ومما لا شك فيه أن هذه الأقوال يقولها أناس يعنون في حقيقة الأمر شيئا آخر، ومع أن هذه الأقوال، كما هي في صيغتها، هراء، إلا أنها يمكن استبدالها بأقوال لها معنى ويمكن البرهنة على صدقها أو كذبها بواسطة الفحص الكمي. ولكن ما الذي يدور في سر يره القائلين حين يقولون: «الإنسان الأسود أقل ذكاء من الإنسان الأبيض» فإذا استبد لنا هذا القول بقول آخر كالقول التالي: «كل إنسان أسود أقل ذكاء من كل إنسان أبيض» تبين لنا أننا قلنا شيئا له معنى ومعناه محدد ولكنه كذب صراح .

وإذا أردنا أن نقول قولا له معنى وفد يكون صادقا أو كاذبا فعلينا أن

نستعمل صيغة من الكلام كالتي كنافي مجال البحث فيها قبل قليل. فنقول مثلا: «في السود ميل إلى أن يكونوا أقل ذكاء من البيض». هذه العبارة لها معنى، ولكنها قد تكون صادقة أو كاذبة، واثبات صدقها أو عدمه لا يكون إلا عن طريق النتائج التي تسفر عن تقريرات تعطيها اختبارات مناسبة للذكاء على عدد كبير من السود دون تعيين أو اختيار، ثم مقابلة هذه التقديرات بتقديرات مماثلة عن عدد مماثل في اختبارات مماثلة عن البيض. وقد تكون النتيجة من هذه المقارنة بان أيا من المجموعتين لا تتفوق على الأخرى في تقديرات الذكاء. ومن وجه آخر فقد تظهر النتيجة أنه لا يوجد فرق له قيمة تذكر بين المجموعتين. ويمكن في الحالة الأولى أيضا فحص الأرقام لمعرفة الفرق مع التذكر بان الفرق الصغير في المعدل لا يعنى عدم وجود أفراد من الطرفين يتمتعون بذكاء رفيع.

وهذه المسألة هي من المسائل التي لا يمكن للمرء أن يتوقع أن يكون لها جواب حاسم ولا سيما إذا نظر إلى المدى الواسع في الفرق عند الشعوب السوداء بين الأثيوبيين المتمدنين على مستوى عال وبين السكان الأصليين في أوستراليا الباقين على الفطرة، ونظر كذلك إلى المدى الواسع في الفرق عند الشعوب البيضاء بين الأوروبيين المتمدنين وبين سكان أينس (Ainus) البدائيين في اليابان. وقد جرت أبحاث استقصائية كثيرة في هذا الموضوع، ولكن تفسير النتائج كان موضع شك لان الفرق الذي تبين في هذه الأبحاث قد يكون نتيجة للفروق الثقافية وليس نتيجة فروق عرقية خاصة بين الشعوب. ويظهر على الأقل أنه إذا كان مستوى الذكاء متباينا بالنسبة إلى لون البشرة فان هذا التباين يكون صغيرا. وإذا أردنا أن نعرف مقدار الذكاء لشخص ما فليس لون بشرته دليل يوثق به في ذلك .

ولهذه المشكلات مثيلات كثيرة أخرى، والجواب عنها غير معروف لأنه لم يتسن لأي إنسان أن يتغلب حتى الآن على الصعوبات القائمة في وجه الحصول على المعلومات الضرورية لحل هذه المشكلات.. ومنها مثلا سؤالنا: «ما مدى نجاح استعمال السجن كعقاب في تقليل حوادث الإجرام في الوقت الحافر ؟» سؤالنا «هل المصالح التجارية التي تديرها الدولة أنشط أو أقل نشاطا من المصالح التي تديرها شركات خاصة؟» وهكذا. هذه المسائل يمكن، أن يجاب عليها بأبحاث في علم الاجتماع، غير أن هذه

الأبحاث لم تجر حتى الآن. ولكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون لدينا أراء بشأنها. وفي المسائل العملية ذات الأهمية العاجلة لا بد لنا من أن نجزم برأي ما حتى وان كنا نعلم أن البينة ناقصة. و الامتناع عن الجزم برأي ما هو بمثابة اتخاذ قرار يترك الأمور على حالها (واحتمال كون هذا القرار الحل الخاطئ مسار للاحتمالات الأخرى).

ولكن الحاجة إلى أن نجزم برأي ما في أمور الحياة العامة لا يجب أن تكون سببا يحول دون التفكير تفكيرا سليما في هذه الأمور، كأن نخلط بين البينة التامة والبينة الناقصة فيها. ويجب أن لا نظن بان قضيتنا يمكن إثباتها عن طريق تخير بعض الشواهد التي تكون محابية لفكرتنا وتجاهل الشواهد الأخرى. فلو كنا مثلا نجادل دفاعا عن الاقتصاد الحر في التجارة فلا يكفينا أن نقتصر على إيراد شواهد متخيرة عن مشاريع حكومية لم تكن ناجحة ومشاريع خاصة كانت ناجحة. ولا يجب علينا أن نفكر بان قضيتنا قد يثبت بطلانها لو أن خصمنا في القضية الخلافية أورد شواهد وأمثلة مشابهة عن مشاريع حكومية ناجحة ومشاريع تجارية خاصة باءت بالخسران. ويجب أن نكون دوما مترقبين ظهور بينة حقيقية تتمخض عن دراسات مجردة من الغرض والهوى لتقرير العلاقات بين أربع حالات من النجاح من جهة والخسران من جهة أخرى في مشاريع حكومية ومشاريع خاصة. ويجب أن نتذكر دوما إن البينة الحقيقية في هذه القضايا لا تأتى إلا من الأبحاث الدقيقة التي يجريها أخصائيون، وليس من تفكير أو محاجة نقوم بها لأنفسنا .

والأبحاث الاجتماعية من هذا النوع جارية الآن وسنتمكن في زمن غير بعيد من الوقوف على كثير من الحقائق الدقيقة التي يعتمد عليها في اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية السليمة. ولكن هذه الأبحاث لا تزال في الحقيقة قليلة إذا قيست بمقدار ما بلغ إليه البحث في العلوم الطبيعية. غير أن الذي يظهر من الأبحاث العلمية هذه أن المتصرفين بالأموال المخصصة لهذه الأبحاث لا يزالون يرون أن من الأهم عندهم توجيه إنفاق هذه الأموال في سبيل الكشف عن سلوك الذرات وما دونها بدلا من توجيهها للكشف عن سلوك الأفراد في المجتمع البشري. ولو أننا اتخذنا جادين المبدأ الثاني الرامي إلى تحويل التصرف بالشئون القومية

والدولية نبراسا في بحثنا العلمي لكان من الممكن إجراء مزيد من البحث في علم النفس الاجتماعي.. وكثير مما ننفقه على الخطباء السياسيين وعلى الوسائط الأخرى للتأثير في الرأي العام قد يكون أجدى لنا وأنفع لو أننا حولناه إلى البحث في المشكلات الاجتماعية لان ذلك قد يؤدي إلى أن يجعل العمل السياسي قائما على علم دقيق .

وإلى أن يتم ذلك يجب علينا أن نتخذ قراراتنا معتمد ين على ما لدينا من بينات، وان كنا نعلم بان هذه البينات ناقصة. وهذا يعني أنه بالرغم من أن علينا أن نستقر على قرار محدد إلا أننا يجب إلا نجعل ذلك نهائيا، وإنما يجب أن نظهر مرونة في الاسترشاد بالتجربة، واثقين من أن هذه التجربة كثيرا ما تحملنا على تغيير آرائنا حول موضوعات كنا على يقين تام منها .

3 الاحتيالات و الغش في الجدال

سبق لنا أن لاحظنا أن قولا بالصيغة: «كل الناس بخلاء» يند ر جدا أن يكون صادقا ويسهل كثيرا نقضه بالبرهان. وسهولة نقضه بالبرهان راجعة إلى سبب واضح وهو أن شاهدا بمفرده على أن أحد الناس غير بخيل يكفي لإبطال هذا القول. ولو فرضنا على سبيل المثال أن رجلا أدعى بان كل مسالم جبان، فان خصمه في النزاع يستطيع أن ينقض هذا الادعاء وذلك بان يشير إلى مسالم واحد أبدى شجاعة فائقة في وجه الموت. ولكن لو فرضنا من جهة ثانية أن الرجل اعتدل في ادعائه وقال أن بعض المسالمين جبناء، فإنه عندئذ لا يغلب ولا يحج لأنه يستطيع حينئذ أن يأتي بشاهد أو أكثر على مسالمين كانوا جبناء، وبذلك يثبت دعواه.

وفي هذا إشارة إلى أن الشخص الذي يتخذ موقفا متطرفا في ادعائه (كان يقول «كل الناس بخلاء») يكون في وضع يصعب عليه فيه.. كثيرا الفوز في الجدال. ويلجأ الكثير من الناس قصدا أو عن غير قصد إلى حيلة مبنية على هذا المبدأ وهي حيلة إرغام الخصم على أن يقف موقف المدافع

عن ادعاء متطرف دون أن تدعو ضرورة حقيقية إلى هذا الإرغام. وقد تستخدم هذه الحيلة ضد مجادل غافل وذلك بالإلحاح على معارضة موقف معتدل له إلى أن يضطر هو عند احتدام الجدال إلى أن يتهور ويتخذ مواقف متطرفة، موقفا بعد آخر.

ولنفرض على سبيل المثال أن رجلين تجادلا حول الظروف المعيشية لبلد ما خاضع للحكم الشيوعي. فأحدهما (مجيد) يدعى أن الشعب يعاني المجاعة هناك وأن الصناعة في حالة لا يرجى صلاحها من فقدان النشاط والفعالية وأن الذي يمنع الشعب من القيام بثورة مضادة ناجحة هو الإرهاب. والثاني (نجيب) يدعي باعتدال ير أن الأمور هناك ليست من السوء بقدر ما يصورها (مجيد)، وأن العمال، من بعض الوجوه، أحسن حالا منهم في البلاد غير الشيوعية. ومن الواضح أن (مجيدا) متخذ موقفا أقل سهولة في الدفاع عنه من موقف (نجيب)، ونحن نتوقع لذلك أن يكون النصر في جانب (نجيب). وهذا ما ينتظر حدوثه في الغالب إذا بقي (نجيب) على موقفه المعتدل هذا وتمسك بما أدلى به من عروض لان هذه العروض هي كل ما يحتاج إليه لإبطال حجة (مجيد). ومع استمرار الجدل شرع (مجيد) في المجاهرة بأقوال مبالغ فيها عن الأحوال السيئة للعمال في البلاد الشيوعية: ورد عليه (نجيب) بطبيعة الحال بأقوال جامحة كذلك عن الرخاء الذي يتمتع به هؤلاء العمال، وتمادى بذلك إلى أن ادعى صورة من الرخاء وحسن الحال لجميع العمال في تلك البلاد لا تكفى الحقائق المتوافرة لديه لدعمها. وهنا اتخذ (مجيد) موقف المهاجم وأدلى بحقائق تكفى لتنفيذ رأي (نجيب) الذي كان قد غالى بقوله حينما وصف الأحوال المعيشية للعمال في البلاد الشيوعية وصفا بالغ المحاباة ودافع عن ذلك بتطرف عن غفلة منه. وكانت النتيجة أن خسر (نجيب) في المجادلة، مع أن قضيته كانت رابحة في بادئ الأمر. وما أكثر المجادلات التي يغامر فيها المجادلون وتنتهي بالبوار على هذه الصورة!

والشخص الحذر إذا دخل في جدال لا ينساق على هذه الصورة إلى اتباع طريق الهزيمة. وإنما يظل مصرا على موقفه المعتدل الذي شرع فيه والذي يمكنه الدفاع عنه بسهولة، في حين انه فوق ذلك يستطيع دحض أقوال خصمه المتطرفة بالحجة والبينة دون أن يحتاج إلى جر هذا الخصم

إلى التفوه بأقوال أكثر تطرفا في الاتجاه المضاد. ويمكن أن تستعمل ضد مثل هذا الشخص حيلة مماثلة بطريقة أشد غشا وأقل إهانة.. . ذلك أن هذا الرجل قد أكد مرارا باعتدال وعن حق أن «بعض الناس بخلاء» ولكن خصمه لا يجادل في هذا وإنما يجادله كما لو كان قال «كل الناس بخلاء». فإذا حاول الرجل الإجابة على حجج خصمه فانه إنما يدافع بذلك عن القول «كل الناس بخلاء،»، ويكون بذلك قد وقع في الفخ.. وإذا تحاشى ذلك بان بقي مصرا على موقفه المعتدل الأصلي: فان خصمه قد يلجا إلى الإتيان ضده بسفسطة سخيفة على مثل الصورة التالية فيقول «ولكن يجب عليك بحسب المنطق أن تقول أن كل الناس بخلاء إذا كنت تظن أن بعض الناس بخلاء».

ولنسم هذه الحيلة باسم «التوسيع» أي توسيع قول الخصم. وتستعمل هذه الحيلة من أجل استدراج الخصم إلى أن يوسع قوله بنفسه في أثناء احتدام الجدال أو أن يتواقح أكثر من ذلك فيزور قوله الأول أو باستعمال الحيلة التي أشرنا إليها أنفا وهي قوله بأنه «يجب عليه بحسب المنطق» أن يدافع عن القضية بعد توسيعها. وهي حيلة تستعمل غالبا في الجدال، وقد تستعمل أحيانا اضطرارا، والعلاج دائما هو أن يمتنع الشخص صاحب القول عن أن يوسع قوله وأن يظل مثابرا على تثبيت موقفه الذي يريد في الحقيقة أن يدافع عنه .

والمثال على محاولة إرغام خطيب مثلا على أن يوسع قوله يمكن أن يستمد من أقوال الخطباء في الفترة ما بين الحربين العالميتين حينما كانت بريطانيا على كثير من شدة الحال والضيق فقد احتج أحد الخطباء حينئذ بان البلاد مع ما هي عليه من الضنك الذي يقاسيه متوسطو الحال ومن هم أقل حظا، لا يسعها أن تنفق ما تتفقه على الكماليات غالية الثمن، ودلل على ذلك بالألعاب الميدانية التي يلعبها الأغنياء. وكان هذا رأيا معتدلا ومعقولا. ولكن أحد المستمعين اتهم هذا الخطيب بعد ذلك بعد م الثبات على الرأي في مهاجمته جميع صور الإنفاق على الأشياء الكمالية لان المفروض أن يكون لهذا الخطيب مجالات للاستجمام والترفيه خاصة به ينفق عليها شيئا من المال .

ولكن الخطيب امتنع عن التوسع في رأيه واكتفى بأن أعاد تأكيده لقوله

السابق بأنه ليس جميع الإنفاق على أبواب الاستجمام ومجالات الترفيه أمرا غير مرغوب فيه، وإنما، الذي هو غير مرغوب فيه، هو الإسراف في هذا الإنفاق، وأشار إلى أنه سبق له أن قال أن هذا هو رأيه وقال في حجته أن بعض النفقات الكمالية من هذا النوع أمر مرغوب فيه لكل إنسان. وهنا قال خصمه: «إن أردت أن تظل منسجما منطقيا مع ما قلته فيجب عليك أن تستنكر جميع النفقات على الكماليات ما دمت تستنكر الإنفاق على تخصيص مروج لصيد طيور القطا وأحراش لتربية الظباء». ولا أجد لهذا الزعم غير المعقول ردا مرضيا غير إنكار وجود مثل هذه الضرورة المنطقية. فالقول بان «بعض الإنفاق غير مرغوب فيه اجتماعيا» يفي بالغرض منطقيا مثل القول البد يل الموسع بأن «كل الإنفاق على الكماليات غير مرغوب فيه اجتماعيا»، بل انه يبدو أقرب إلى الصدق من القول الآخر. ومن المعقول والمناسب بالطبع أن يطلب إلى الخطيب أن يبين مقاييسه للتمييز بين الإنفاق على الكماليات الذي هو غير مرغوب فيه اجتماعيا وبين الإنفاق على الكماليات الذي هو مرغوب فيه أو مأمون الضرر. وقد ينظر المرء أيضا في الأسباب التي قدمها الخطيب في استنكاره للرياضة في الميادين وهل هي أسباب كافية لاستنكار الاستجمام والترفيه الخاصين بالخطيب نفسه. ولكن ليس من المقبول عقليا تزوير دعوى الخطيب بان الرياضة في الملاعب غير مرغوب فيها في ذلك الوقت وذلك عن طريق الإيحاء بأن الخطيب يستنكر كل اتفاق على الكماليات. وهذا نوع يعطى نموذجا مثاليا للتوسيع.

واستعمال حيلة التوسيع هذه شائع في المجادلات. فقد جرى مثلا في المدة الأخيرة نقاش كبير حول مسألة السماح أو عدم السماح لفرق كرة القدم باللعب في مباريات دولية في بلادنا إذا كانت بلاد هذه الفرق تختار منتخباتها على أساس التمييز العنصري. والقول بان هذه الفرق يجب أن لا يسمح لها باللعب عندنا بسبب الطريقة التي تختار بها هو رأي يأخذ به العديد من الناس ويتمسكون به تمسكا شديدا. والمعارض لهذا الرأي قد يقول أن حجب الفرق الرياضية من بلد كجنوب أفريقيا مثلا بسبب عدم موافقتنا على سياسة التمييز العنصري بعامة في البرامج العمرانية والإنمائية، يجب أن يكون أيضا موجبا لمقاطعة الفرق الرياضية من روسيا أو البرتغال مثلا أو أي بلد آخر لان هذه البلاد تتبع سياسات لا نوافق

عليها.. ومثل هذا الاعتراض يكون وجيها ومعقولا لو أن السبب المقترح لحجب الفرق الرياضية من جنوب أفريقيا هو عدم الموافقة على سياسة التمييز في العمران والإنماء بحسب العنصر. ولكن نصر الحجب قدم لتعليل حجته أن طريقة اختيار الفرق الرياضية هي على أساس التمييز العنصري (وهذا لا ينطبق على البلاد المذكورة الأخرى) ولذا فان الإشارة إلى مسألة الفصل والتمييز في العمران والتنمية بين العناصر البشرية فيه توسيع لمدعاة الأول، ومن الأفضل له أن لا يقبل بهذا التوسيع إذا كان مراده الدفاع عن قوله الأول في صيغته المحدودة .

ويشبه ذلك أن المدافع عن ضرورة إحداث تغيير اجتماعي معين قد يقابل بهذه الحجة: «أنت تفترض أن هذا التغير الاجتماعي سيأتي بالتعميم المنتظر». وهنا يجب على الشخص المهاجم بهذه الطريقة أن يرد على خصمه بقوله: «أنا لا أفترض أن هذا التغير سيأتي بالنعيم المنتظر، ولا أفترض أنه سيحل وحده جميع مشكلاتنا العاجلة. وإنما أقول أن هذا التغيير سيعمل شيئا يكون من أثره تخفيف الفقر وذلك عن طريق توزيع الثروة توزيعا أكثر عدالة. وواضح أن هذا القول إذا صح هو كل ما يحتاج الخطيب المدافع عن التغيير إلى أن يتمسك به لكي يقنع مستمعيه أن الإصلاح الذي يدعو إليه أمر مرغوب فيه. ولكن لو أنه استدرج وأغري على التمادي بالادعاء فانه يقع في فخ «التوسيع» ويجد أن الدفاع في قضيته قد أصبح أصعب من ذي قبل. ولو بلغ به الحمق حدا كافيا وتمادى في ادعائه إلى أن وقع في الفخ ومار يقول بأن الإصلاح الذي يقترحه سيأتي بنظام اجتماعي كامل (وهو بمثل معنى النعيم المنتظر) لوجد نفسه في وضع يتعذر الدفاع عنه .

ولنعد الآن إلى محاولة إرغام الخصم على «التوسيع» بأن نقول له: «يجب عليك بحكم المنطق أن نؤمن بأن كل إنفاق على الكماليات أمر غير مرغوب فيه من ناحية اجتماعية إذا كنت ترى أن الإنفاق على مروج مصائد القطا وعلى أحراش تربية الظباء أمر غير مرغوب فيه اجتماعيا». وهذا مثال على حيلة في النقاش يجدر بنا أن نعيرها التفاتا خاصا، وهي حيلة استعمال صيغة سفسطية لابتزاز النصر في المجادلة. وهذه الطريقة الاحتيالية شائعة إلى حد كبير. فإذا ادعى مسالم بان الاشتراك في الحرب خطأ، فان الرد الذي يمكن أن يوجه إليه هو أنه يجب عليه حتى يكون

منطقيا في ادعائه وثابتا أن يرفض استعمال العنف في أي حال من الأحوال حتى ضد مجرم كان يعتدي على زوجته. وقد تكون هذه الحجة حجة سليمة وليست حيلة من قبيل الغش ولكن بشرط واحد وهو أن يكون المسالم قد بنى دفاعه عن معارضته للحرب على أسس يمكن أن تنطبق أيضا على حالة العدوان على زوجته. ولكن لو كانت (وهو ما يحتمل له أن يجري في مثل هذه الحالات) الأسس والأسباب التي بنى عليها معارضته الاشتراك في الحرب هي ليست أسبابا لعدم حماية زوجته عند العدوان عليها، فان تهمة المفارقة المنطقية التي يتهم بها لا تكون إلا حيلة تستعمل غشا في أثناء المناقشات والمجادلات لكسب الموقف.

ومن العبارات السفسطية أيضا العبارة شائعة الاستعمال التي لا يمكن أن تستعمل في جدل نزيه وهي القول بأن «الاستثناء يثبت القاعدة». فإذا اتخذ أحدهم موقفا متطرفا مثل موقف من يقول أن أفراد الأجناس البشرية السوداء عاجزون عن التطور الفكري. فان تقتد هذا القول يمكن أن يتم بمجرد الإشارة إلى رجال من السود متميزين فكريا من أمثال بوكر واشنطن والدكتور بنش والأستاذ ماثيوز، Booker Washington, Dr. Ralf Bunch and Professor Mathews ولكن صاحب الموقف المتطرف قد يلجأ في تبرير موقفه إلى أن يقول: «هذه هي الاستثناءات التي تثبت صحة القاعدة».

ولا شك أن هذه مراوغة. ويمكن معالجتها بالتدليل (كما هو بين لذاته) على أن الاستثناءات لا تثبت صدق القاعدة العامة وإنما تثبت بطلانها. وقد يرد خصمه أيضا بقوله أن كلمة (يثبت أو تثبت) في تلك العبارة المأثورة تعنى في الأصل (يمتحن أو تمتحن). وان الصحيح هو أن الطريقة لامتحان قاعدة عامة هي البحث عن حالات شاذة عن القاعدة، وعلى ذلك فمن الواضح الجلي أن وجود الحالات الشاذة لا يثبت القاعدة العامة بالمعنى الحديث أي بمعنى إثبات هذه القاعدة بأنها صحيحة .

وثمة حيلة أخرى تستعمل في القضايا الخلافية وهي حيلة «الروغان» أو «التحويل» وتكون في الدفاع عن قضية ما بالإتيان بقضية أخرى لا تكون إثباتا للقضية الأولى وإنما هي وسيلة لتحويل المناقشة عن موضوعها الأول إلى موضوع آخر يكون صاحب عملية التحويل هذه واثقا منه أكثر من الموضوع الأول. فقد يقول قائل مثلا أن قوانين التمييز العنصري في جنوب

أفريقيا فيها حيف على السكان السود. ويجيب خصمه فيقول أن هذا كلام فارغ لان حكومة جنوب أفريقيا تنفق الكثير من المال لإنشاء المساكن للأفريقيين. فهذا القول الثاني قد يكون صحيحا ولكنه ليس له انطباق على الموضوع الأول لان المتكلم الثاني بطبيعة الحال لا يستطيع أن يدعي أن بلدا ينفق فيه مال كثير على إنشاء المساكن لقسم من سكانه لا يمكن أن يكون بلدا قوانينه ظالمة لذلك القسم من السكان. ذلك أن القوا نين: (بعض القوانين ظالمة لقسم من السكان)و (إنفاق المال على إنشاء المساكن لهذا القسم من السكان) هما شيئان مختلفان. وقد يكون كلاهما أو أحدهما صادقا أو كاذبا، وصحة أحد القوانين أو بطلانه لا يتضمن دليلا على بطلان الأخر أو صحته .

وهذا مثال على «الروغان» لان المتكلم نقل المناقشة من موضوع إلى آخر متظاهرا بأنه إنما يقدم حجة في مجال الموضوع الأول.. وأمثال هذا «الروغان» شائعة جدا في المجادلات، و قد تكون هذه المراوغات عن عمد أحيانا وعن غير عمد أحيانا أخرى. والأمثلة على استعمال الروغان موفورة في أعمدة الجرائد المخصصة لرسائل ا لقراء. ومعظم القضايا الجدلية التي تثار في هذه الرسائل لا تكاد تنتهي إلى نتيجة فاصلة لان أحد الطرفين المتجادلين قد يقوم بحركة روغانية في الرسالة الثالثة أو الرابعة. ولنأخذ مثالا على ذلك النقاش فيما تدعيه الكنيسة الكاثوليكية الرومانية من حقوق تطالب بها، فان هذا النقاش قد يتصل بعد بضع رسائل إلى مستوى المصاخبة الحادة عن موضوع بيع صكوك الغفران التي كانت تبيعها الكنيسة في القرون الوسطى أو عن موضوع الأحوال الاجتماعية للولايات البابوية[1] في بداية القرن الماضي. وقد تنحط. مرات أكثر من ذلك إلى مستوى النقاش عن أي المتخاصمين يوثق به، كمؤرخ أكثر من الآخر أو يبدي التزاما بالمنطق اكثر من الآخر. بل أن المراوغات عن مجرى الجدال والتحول إلى النقاش هن الصفات الشخصية للمتخاصمين هي من الشيوع بحيث تكاد تكون أغلب حالات الروغان. وكثير من المنازعات تنتهي على هذه الصورة ولو أنها

(١) الولايات البابوية هي أراضي وسط ايطاليا وكانت تمتد عبر شبه الجزيرة الايطالية ومن تسكانيا الى مملكة نابولي وكان البابا هو الذي يحكمها وذللك منذ القرن الثامن حتى عام 1870 عندما أدخلت في الدولة الايطالية. (ص.ح.)

عند البداية كانت تدور حول مشكلة واقعية محددة (كأن يكون السؤال عن أي السيارتين كانت على الجانب الخطأ من ا لطريق).

ويجب أن ندخل أيضا من ضمن أنواع الروغان حيلة يلجأ إليها أحد المتخاصمين وهي التعلق بنقطة هامشية، وردت في سياق الحجة التي أتى بها الخصم الآخر واتخاذها وسيلة للتغلب عليه فيها ثم الإيحاء (بعد التغلب في هذه النقطة الفرعية) بأنه غلب الخصم في القضية الأساسية. فالرجل الذي يأتي بعدد كبير من الوقائع تأييد لمدعاة قد يأتي بواحدة على الأقل لا تكون صحيحة، وعدم صحة هذه قد لا يكون كافيا لنقض النتيجة التي يدعيها. ولكن الخصم يمسك بهذه الواحدة ويثبت بطلانها وبذلك يسهل عليه أن يدخل في النفوس انطباعا بأنه تمكن من إبطال قضية الخصم برمتها، بالرغم من أن الدعامة الكبرى لهذه القضية بقيت ثابتة. وهكذا يكون النصر في هذا الجدال نصرا مزيفا تم إحرازه عن طريق حركة روغانية ناجحة. والروغان هذه المرة لم يكن كما في الأمثلة السابقة بالتحول إلى مسألة أخرى وإنما كان بالتحول إلى مسألة فرعية متشعبة عن القضية الأصلية . ومن الأمثلة على الروغان إلى مسألة فرعية مثال ورد في نقاش ادعى فيه أستاذ أن الطبيعة تحدث التحسينات جميعها في أجناس الحيوانات عن طريق التخلص من الأجناس غير الصالحة بالأسلوب المعروف بالاختيار الطبيعي، وذلك الأستاذ على ذلك بقوة الحصان وسرعة كلب الصيد. ورد رجل الكنيسة على هذا الادعاء باعتراض صحيح، وان كان تافها، وهو أن سرعة كلب الصيد كانت نتيجة المزاوجة والوراثة وليست نتيجة الاختيار الطبيعي. ومع ذلك فهذه مسألة فرعية جانبية، وكان في إمكان الأستاذ أن يختار أمثلة عديدة أخرى خلاف ذلك، كان يستعيض مثلا عن كلب الصيد بالذئب ولا يطرأ على قضيته الأولى شيء من البطلان بمجرد اعتراض رجل الكنيسة.

وهناك خطر حقيقي من أن أية إشارة إلى التفكير الأعوج في قضية جدلية يمكن أن يكون روغانا (أو تحويلا) عن النظر الصحيح فيما إذا كانت النتيجة المستخلصة صحيحة أم باطلة. والحجة يمكن تأييدها بحجج أو ادعاءات عوجاء. وهذا لا يعفينا من ضرورة فحص هذه الحجج لمعرفة ما إذا كانت صحيحة أم باطلة. وهذا أمر ضروري كخطوة أولية نحو الحكم

على النتيجة هل هي سليمة أم لا. ولكنها ليست سوى خطوة أولية لا غير، أما إذا جعلت بمثابة اعتبار لصحة النتيجة المتجادل فيها فإنها تصبح روغانا .

وتكون هذه الحيلة على صورة أكثر وقاحة وجرأة حينما تكون روغانا عن طريق الاعتراض اعتراضا لا صلة له بالموضوع. ويكون ذلك بإنكار شيء أدلى به أحد الخصمين وليس له أهمية إطلاقا (وليس مجرد أمر قليل الأهمية) في القضية الرئيسية .

وتستخدم هذه الحيلة على نطاق شائع في تعلق الخصم بأحد التفصيلات الطفيفة الصغرى الذي استقاه الخصم الثاني من معلومات خاطئة. فقد يقول أحدهم مثلا أن عقيدة الحق المقدس للملوك كانت قد أبطلت في سنة 1648 حينما قطع رأس الملك تشارلز الأول في بريطانيا. وقد يرد عليه خصمه ويشير إلى أن تشارلز الأول كان قد قطع رأسه في سنة 1649 وليس في سنة 1648 وهذا الاعتراض صحيح ولكن ليس له أي صلة بالقضية. وقد يماري أحدهم في صحة القول في الكتاب المقدس ويقول انه لا يؤمن بان النبي يونس ابتلعته سمكة عظيمة ويرد عليه خصمه ويشير إلى أن ما قيل في الكتاب المقدس هو أن يونس ابتلعته سمكة عظيمة، وان الحوت ليس بسمكة. وهذا صحيح ولكن ليس له صلة بالموضوع الأصلي لان القائل الأول سيجد صعوبة مماثلة في تصديق الحادث حتى مع الإقرار بأن الذي ابتلعه سمكة.

ولا يخفى أن المرء يجب أن يكون في تفاصيله دقيقا لكي لا يكون عرضة لمثل هذا النوع من الاعتراض الخارج عن الصدد. وكل منا معرض للغلط، ولكن استعمال غلط الخصم بتلك الطريقة مثال على الغش في المجادلة .

ومع أن ضعف حيلة الاعتراض الخارج عن الصدد يكون عادة واضحا إذا تأملنا فيها، غير انه كثيرا ما ينجح استعمالها. وبشكل خاص يكون نجاحها محتملا إذا كان الاعتراض له طابع فكاهي، كأن يشير خطيب في مهاجمته لقلة وجود المساكن إلى أسرة مؤلفة من ستة أفراد تعيش في غرفة واحدة ليس فيها متسع لقطة. وقد يقول خصمه (أو من يقطع كلامه): «إذا يجب على الأسرة أن لا تقتني قطة». وهذه نكتة فاترة، ولكنها مع ذلك نوع من الروغان الذي قد ينجح في إظهار الخطيب بمظهر مضحك حين

يحاول إرجاع المناقشة إلى النقطة الأصلية التي تحول النقاش عنها.. فالحضور المستمعون يكونون أميل إلى الضحك مع الشخص الذي أتى بذلك الروغان من متابعة جهود خصمه الشاقة وهو يحاول المودة إلى البحث الجدي.. وهذه الطريقة طريقة خسيسة يستعملها بعض الناس كي يقال عنهم انهم أذكياء. والشخص الذي اعتاد استعمال طريقة الروغان المزحية في أثناء المجادلة الجدية لا يستحق أن يلتفت إليه .

ومن الأمثلة على الروغان بإدخال اعتراض خارج عن الصدد ما جرى حين كان المستر غورتن Gorton رئيسا للوزراء في أوستراليا. فقد روي عنه أنه قال في إحدى المناسبات عن خطبة كان ألقاها زعيم المعارضة بأنها «محشوة بالأكاذيب كاحتساء القرصة المشحمة بالزبيب». وقال أحد مراسلي الصحف بعد ذلك أنه قد رجع إلى كتاب معتمد في فن الطبخ وألوان الطعام فوجد أن الفرصة المشحمة لا يكون فيها زبيب. وقول مراسل الصحيفة يمكن الدفاع عنه باعتباره مجرد مزحة ضد رئيس الوزراء الذي كان عليه أن يكون حريصا على أن لا يخلط بين القرصة المشحمة وقرصة الزبيب. غير أن استعمال هذه «الغلطة» كالسهم في البحث عما إذا كانت خطبة زعيم المعارضة محشوة أو غير محشوة بالأكاذيب، يجعلها تدخل في باب الروغان عن طريق الاعتراض الخارج عن الصدد .

والروغان يمكن بطبيعة الحال أن يستعمله من يدافع عن موقف معين كما يمكن أن يستعمله المهاجم لهذا الموقف. فإذا قال رجل قولا ووجد نفسه محرجا في الدفاع عنه فانه قد يلجأ إلى تحويل المناقشة والبحث إلى اتجاه أقرب إلى مصلحته وذلك بأن يستعيض عن القول الأول بقول يكون في الظاهر شبيها به ولكنه أسهل في الدفاع عنه. ومن عادة بعض الناس أن يبدؤوا المناقشة بقول فيه موقف متطرف حتى إذا هوجم هذا القول، استعاضوا عنه بقول اقرب إلى الاعتدال، وبذلك يجنون فائدة مضاعفة. فهم بالقول الأول يستنهضون الانتباه، ويربحون لأنفسهم سمعة لا يستحقونها بأنهم مفكرون جريئون، وبالقول الثاني الروغاني يتمكنون من تفادي هزيمة طاحنة في الجدال كان من الممكن أن يصابوا بها لولا ذلك. ومن السهل على الحاضرين أن ينساقوا إلى الظن بان القول المتطرف الأصلي هو الذي نجح قائلوه في إثباته والدفاع عنه. وعلاج حالات الروغان هذه جميعها يكون

بإعادة المناقشة إلى المسألة التي كانت البداية منها. وهذا لا يكون في العادة أمرا سهلا في جميع الأحوال. لان الخصم غير الشريف في المحاورة قد يدعي، إذا جرت محاولة الإعادة، أنك في محاولتك هذه إنما تريد الروغان عن حججه في الجدال والتهرب منها. ولكن بشيء من العناية وضبط الأعصاب وسماحة الخلق يمكن في غالب الأحوال عمل ذلك وإعادة المحاورة إلى خطها الأصلي.

وثمة خدعة أخرى من قبيل الروغان نذكر هاهنا، وهى حيلة الإتيان، في الدفاع عن قول ما، بقول آخر لا يثبت صحة القول الأول ولكن يأمل قائله أن الخصم لن يعترض على البرهان. ويمكن تأمين ذلك في أغلب الأحيان بجعل القول الثاني عبارة عن إشارة إلى نظرية علمية يخشى الخصم إذا عارضها أن يكشف عن جهله، أو على الأقل يجعل القول الثاني مرتبطا بأمر ملتبس غامض يخشى الخصم أن يكشف عن جهل مشين إذا هو أقر بعجزه عن إدراك هذا الارتباط.

فعلى سبيل المثال سمعت بان هناك من يعارض الحكومة الديمقراطية استنادا إلى أن هذه الحكومة تناقش «المبادئ البيولوجية»، وان معارضة بعض الناس رفع أجور العمال مبنية على أن «الثروة لا تتجزأ» ولنطلق على هذه الطريقة اسم «الحجة غير المنطقية». وصورة هذه الحجة في أبسط عباراتها هي كما يلي: (أ) يجب أن يكون صحيحا بسبب (ب) مع أن (أ) في الحقيقة لا يلزم من (ب) في أي حال. ومثال ذلك أنني في أثناء حرب 1939-1945 سمعت إذاعة دعائية من ألمانيا تقول أن المستر تشرتشل كان وزير الحربية في حرب 1914-1918 وكان في المنصب نفسه مرة ثانية سنة 1939 ولذلك فان هذا دليل على أن الذي ا حدث هذه الحرب هو المستر تشرتشل، وهذه حجة غير منطقية تماما، لعدم وجود تلازم منطقي بين مقدمة الحجة ونتيجتها. بل أنها تعتبر من قبيل القياس الفاسد، لا بل أنها ليست قياسا منطقيا وإنما هي خدعة كلامية يقصد بها خلق الاقتناع في نفوس من هم على استعداد للاقتناع. فالحجة غير منطقية كما لو قلت: «كلب الجار واقف الآن على بابه، وكان واقفا في المكان نفسه يوم أمس صباحا، وهذا دليل على انه هو الذي سرق النقانق من مطبخي بعد ظهر أمس). وقد تكون النتيجة صحيحة، (أي أن الكلب هو الذي سر ق فعلا)، ولكن الحجة

المستعملة ليس فيها ما يثبت هذه الصحة .

والحجة التي ناقشناها التي ناقشناها على الصفحة 48-49 بأن السكان الأفريقيين في جنوب أفريقيا لا يمكن أن ينالهم حيف بسبب قوانين التمييز العنصري هناك لان حكومة جنوب أفريقيا تنفق المال على إنشاء المساكن لهؤلاء الأفريقيين ، هذه الحجة يمكن تصنيفها بأنها حجة غير منطقية. ومثل هذه الحجة غير المنطقية قد تكون نقطة البداية في الروغان إذا حولت الجدال عن القضية الأولى إلى بحث النقطة الجديدة التي أقحمت في النقاش، وهي مقدار المال الذي ينفق في جنوب أفريقيا لمساكن الأفريقيين. ولكن إذا كانت هذه النقطة الجديدة لم ترد إلى تحويل المناقشة إلى اتجاه جديد وإنما اتخذت برهانا على صحة الموقف الأصلي فليس في الأمر روغان، ولكن تبقى النقطة الجديدة حجة غير منطقية .

ولربما لا تستعمل الحجة غير المنطقية هذه استعمالا عمديا في كثير من الأحيان. بل الأرجح هو أن المشتغلين بالمناقشة يغلب عليهم أن لا يراعوا الدقة والعناية في حججهم التي يستعملونها في الدفاع عن موقف لهم يكونون مقتنعين به أشد الاقتناع. والحجج غير اللازمة شائعة بقدر قليل، فإذا كان أحد الخصمين قد أخطأ واستعمل حجة من هذه الحجج فعلاج ذلك هو أن تطلب أنت إليه أن يفسر لك على وجه التمام كيف يمكن لحجته هذه أن تثبت صحة نتيجته. ولكن هذا الطلب إقرار بالجهل، فإذا كانت الحجة في الحقيقة منطقية وكان خصمك قادرا على تبيين العلاقة بوضوح كانت بذلك له المزية عليك، وإلا فإن إقرارك بالجهل لم يضرك. والإسراف في الخوف من الإقرار بالجهل يجعلك عرضة للاعوجاج في الجدال.

وثمة حجة أخرى من قبيل الغش وهي التي ذكرها (بنثم) Benthaim[2] في كتابه The Theory of: Fiction «نظرية الفروض الوهمية». وهذه الحجة ما زالت تستعمل استعمالا غير قليل وتتخذ صورة التثبيط عن بذل الجهد لمقاومة شر مشهود وذلك بالتعلل بوجود شر آخر يقال عنه انه أسوا من الشر الأول، ولا يبدي صاحب هذه الحجة أي اقتراح لعمل شيء ضد هذا الشر الآخر.. مثال ذلك الحجة التي تتخذ ضد محاولات إلغاء الحروب،

(2) جيرمي بنثم (1748-1832) مصلح قانوني وسياسي إنجليزي وضع نظرية المنظمة التي ترى أن يكون هدف السلوك البشرى هو تحقيق أكبر قدر من الغير لأكثر عدد من الناس. (ص. ح).

وفيها أن عدد حالات الموت بسبب حوادث المرور على الطرق في هذه البلاد (إنجلترا) خلال عدة سنين مضت كانت أكثر من مجموع الإصابات في حرب فيتنام، وقد تكون هذه الحجة أساسا معقولا لان ينظر إليها بأنها مهمة في إيقاظ الهمم وحفزها على إيجاد سبل للتقليل من عدد حوادث الطرق. ولكنها حجة مخادعة إذا تقد م بها أحد على أنها سبب للكف عن محاولة بذل الجهد في سبيل إنهاء حرب فيتنام أو إنها أي حرب أخرى.

والغش في استعمال هذه الحجة قائم على أنه لا يوجد سبب وجيه يحول دون العمل على إنجاز الأمرين: الحيلولة دون مقتل الناس بسبب حوادث الطرق والحيلولة أيضا دون مقتلهم في الحروب... وهذه الحجة تخدم غرض المناقش المخادع لأنها قابلة للتحوير حتى تتلاءم مع عدد كبير من الأوضاع والموقف. فيمكن

استعمالها مثلا تعليلا لعدم اتخاذ أي عمل لإبطال أي شر من الشرور، على أساس انه ليس هناك من شر سيئ ولا يكون في مقابله شر آخر أسوأ منه. فقد يتساءل مجادل عن السياسيين الراديكاليين لماذا يصرفون همهم إلى أمور زهيدة مثل الأجور ومستوى المعيشة والخدمات ؟ الاجتماعية في بلادنا (إنجلترا) مع وجود خطر التضخم السكاني في العالم الذي يهدد أساس الحضارة الإنسانية. ويشبه ذلك أن سائقي السيارات في أيام الحرب مثلا إذا قدموا للمحاكمة لأنهم جاوزوا حد السرعة المسموح به أو لأنهم خالفوا أنظمة إيقاف السيارات في مواقفها المعدة لذلك قد يحتجون بأن الشرطة يجب أن لا يعنوا بمثل هذه الأمور الصغرى وإنما يجب أن تتركز جهودهم في سبيل غاية واحدة وهي كسب الحرب. وقامت في أوستراليا محاورة جدلية عن الفرق الرياضية من جنوب أفريقيا هل يسمح لها بالاشتراك في مباريات في أوستراليا. وانقسم المتجادلون إلى فريق يحبذ اللعب مع هذه الفرق الرياضية بحجة أن الذين يعارضون ذلك هم من المرائين المنافقين ذلك لان إهمال استراليا لسكانها الأصليين أسوأ من معاملة جنوب أفريقيا للسكان السود فيها-وهي حجة سليمة إذا اتخذت من أجل تحسين معاملة سكان أوستراليا الأصليين، ولكنها لا تكون صالحة لتبرير الامتناع عن الاحتجاج على التمييز العنصري في الفرق الرياضية، إذا كان المرء يرى إن هذا التمييز عمل خاطئ. وهذه الوسائل الخداعية

كلها قد تعتبر حيلا جدلية ماهرة فطنة، ولكنها مع ذلك تعد غير سليمة بتاتا في معرض الحجج المعقولة. والجواب على جميع هذه الوسائل هو أنه إذا كان (ع) شرا أسوأ من (ص) فلا مبرر لعدم العمل على إزالة (ص)، مع أن هذه الحجة سبب وجيه وسليم لتشديد العزائم في مكافحة (ع) أيضا.

ويوجد أخيرا حيلة شائعة في الجدال لا ينظر إليها عادة بأنها حيلة، وهي جديرة بالنظر فيها في هذا المقام. وهذه الحيلة تكون عن طريق عرض رأي بين متجادلين يكون بمثابة موقف وسط بين موقفين متطرفين.. ونحن جميعا نحب اختيار الحل الوسط، فإذا أوصانا أحدهم باتخاذ موقف يكون وسطا بين موقفين متطرفين فإننا نجد عادة في أنفسنا إقبالا على الأخذ بهذه التوصية.

وقد يغتنم البعض هذا الميل، فيعرضون علينا آراءهم بهذه الطريقة، وان كانت الآراء على أبعد ما يكون من الاختلاف فيما بينها.

فمثلا، يأتينا رجل من دعاة حزب الأحرار ويشير إلى أن المحافظين يمثلون طرفا مغاليا في السياسة وأن الاشتراكيين يمثلون الطرف المغالى الآخر (نقيض المحافظين) في حين أن الأحرار يسيرون مسيرا معتدلا بين هذين الطرفين.

فإذا كنا من المعتدلين شعرنا بأنه يجب علينا مؤازرة حزب الأحرار. ولكن يزعزع هذه الثقة قليلا قول داعية من دعاة حزب المحافظين عند زيارته لنا بأن رأي المحافظين في معنى الحرية الدستورية هو وسط بين راديكالية الأحزاب التقدمية وبين طغيان الفاشستية. ثم تتزعزع ثقتنا أكثر من ذلك حينما يأتي داعية من دعاة حزب العمال ويحضنا على مناصرة حزبه لان هذا الحزب يسير سيرا وسطا بين الأحزاب الرأسمالية من جهة وبين الشيوعية الثورية من جهة أخرى ولعل المطاف ينتهي بنا أخرا إلى اجتماع شيوعي يقول فيه أحد الخطباء (وهو قول حق) بان البرنامج الشيوعي يتجنب من جهة الموقف المتطرف للأحزاب الرأسمالية والاشتراكيين البورجوازيين ويتجنب من جهة أخرى الفوضويين الذين ينكرون إنكارا تاما ضرورة وجود حكومة منظمة.

وفي النهاية لا بد لنا من أن نصل، مع الأسف، إلى نتيجة هي أن الرأي القائل بأن الحقيقة وسط بين طرفين ليس له فائدة عملية في كونه معيارا

يعتمد عليه في كشف الحقيقة أين تكون، لان كل رأي يمكن عرضه على انه وسط بين طرفين.

وثمة سبب آخر يدعونا إلى الارتياب في هذا النوع من التفكير الأعوج وهو أن وجود طرفين متناهيين ووجود وسط بينهما لا يقرران موقف الحقيقة تماما لان هذه الحقيقة قد يحتمل لها أن تكون في الوسط بقد ر ما يحتمل لها أن تكون في أحد الطرفين. فإذا أردت أنا مثلا أن أقنعك بأن اثنين واثنين مجموعهما خمسة فقد أرغبك في ذلك على اعتبار أن هذا الحساب في موقع متوسط بين موقعين مغاليين، أحدهما موقف المتطرفين الذين يصرون على أن اثنين واثنين مجموعهما أربعة والثاني موقف المتطرفين الآخرين الذي يرون في تطرفهم أن اثنين واثنين مجموعهما ستة. وينبغي علي أن أتوجه إليكم بحكم كونكم معتدلين في الرأي نساء ورجالا بأن لا تنساقوا وراء أحد الموقفين المتطرفين المذكورين، وأن تتبعوا معي السبيل المعتدل الوسط وأن تصروا معي على القول بأن اثنين واثنين مجموعها خمسة.

وقد تصدقوني جميعكم من نساء ورجال لكونكم معتدلين، وتؤمنوا بقولي، ولكننا، أنا وأنتم على السواء، مخطئون لان الحقيقة فعلا في جانب من الجانبين المتطرفين.

ولكن يجب أن لا يفترض من هذا بطبيعة الحال أن كل تمثيل لموقف على أنه وسط بين طرفين متناهيين يجب بحكم الضرورة أن يكون قائما على حجة مخادعة، إذ أن الحجة قد لا تكون حجة على الإطلاق، كأن يستعمل هذا التمثيل بأمانة كوسيلة لإيضاح أو لتفسير موقف ما، ولكن ليس كوسيلة لإقناع السامعين أن بصحتها.

ولو فرضنا مثلا أن محاضرا في علم النفس الاجتماعي أراد أن يتكلم عن سلوك الإنسان سلوكا لائقا ومراعيا للآداب الاجتماعية: وكم من هذا السلوك يكون منشؤه الميول الفطرية المولودة مع الإنسان، فان هذا المحاضر قد يقابل بين نظرية هوبز[3] Hobbes القائلة بأن الناس بطبيعتهم أعداء يحارب بعضهم بعضا وأنهم لا يكونون مواطنين صالحين إلا بفعل الخوف

(3) توماس هوبز (1588- 1679) فيلسوف سياسي إنجليزي برر في كتابه «الحاكم المطلق» استبداد الدولة. ص.ح.

وبين نظرية كروبوتكن[4] Kropotkin الذي يرى أن الناس بغريزتهم يؤثرون الغير على أنفسهم، وأنهم لم يصبحوا أنانيين إلا بنتيجة التأثير السيء الذي أحدثته النظم الاجتماعية التي عاشوا في ظلها في المجتمع الرأسمالي. وقد يشير هذا المحاضر إلى اعتراضات له على هاتين النظريتين كلتيهما ويبني لنفسه نظرة وسطا بأن في الإنسان ميولا طبيعية فطرية تجعل سلوكه منسجما مع الآداب الاجتماعية وميولا أخرى تجعل سلوكه منافيا لآداب المجتمع أو تجعله إجراميا. وهو في هذا لا يرى حاجة إلى أن يقول أو يلمح بأن نظرته هذه صحيحة لأنها وسط بين نظرية (هوبز) ونظرية (كروبوتكن)، وقد يكون قد استعمل هاتين النظريتين لتساعداه على توضيح موقفه الخاص به ليس إلا. وفي الإمكان أن يفسر أي رأي دون عناء عن طريق مقابلته بآراء أخرى. وأحسن ما يفسر الرأي به هو أن يقابل بجملتين من الآراء تكونان على طرفي نقيض بالنسبة إليه. ولكن من السهل سهولة خطرة أن يزل الإنسان عن هذا المنحى الخالص في استعمال طريقة المقابلة فيقع في تفكير أعوج عن طريق الإيحاء بأن موقفه يجب أن يكون سليما مقبولا وسط بين طرفين متناهيين.

وحيلة الوسط هذه حيلة شائعة جدا بين الناس حتى أن الكثيرين منهم لا يدركون أبدا أنها مثال من التفكير الأعوج. وعلاجها علاجا ناجعا لا يكون بالاقتصار على لفت الأنظار إليها وقت استعمالها. وأظن أن خير ما يعمل لدحضها هو أن يشار إلى مواقف أخرى لا يوافق عليها الخصم ويمكن تصويرها بأنها وسط بين طرفين متناهيين..

---

(4) الأمير بطرس كروبوتكن (1842 - 1921) زعيم مدرسة الفوضويين الروس وصاحب كتاب «العون المشترك». ص. ح.

4 بعض المغالطات المنطقية[1]

كنا قد ذكرنا في الفصل السابق جملة من وسائل الاحتيال والغش في الجدال والحوار، ومن ذلك مثلا الادعاء ضمنا بأن قولا ما يجب أن يكون صحيحا لأنه وسط بين طرفين، وذكرنا أيضا أن هذه الوسائل تستعمل بشكل عام صراحة ودون تستر.

وهناك بالطبع أغلاط أخرى في التفكير، التي لا تخفى، حتى على أقل الناس تمسكا بالمنطق، بشرط أن تعرض على صورة بسيطة، ولكن، قد يسهو عنها المتجادلون وهم في غمرة الجدال، إذا أغفلت عدة خطوات منها فغمضت أو كان التركيب العام للحجة مستترا تحت ستار من كثرة الكلمات جعل من العسر رؤية هذه الحجة والتعرف إليها. وكذلك إذا كانت تدور حول أمر يهمنا بدرجة كبيرة ويثير فينا المشاعر بقوة.

وكون الحجة صحيحة أو باطلة يمكن توضيحه في الغالب عن طريق ترتيب صيغتها وتنسيقها مع تحويلها إلى صورة هيكلية نستعيض فيها عن الأمور الجدية التي هي المدار في الحجة بأمور أخرى مبتذلة لا نقيم لها وزنا ولا لنا فيها غنية، أو بجملة

---

(1) راجع هذا الفصل الدكتور فؤاد زكريا.

من الرموز مثل أ، ب، ج وهى مما لا يثير فينا أي انفعال على الإطلاق.

فلنفرض مثلا أننا سمعنا الحجة التالية في مناقشة عن الفاشستية يقول فيها القائل: «أي نظام للمجتمع لا يكون فيه للمواطنين حرية في انتقاد الحكومة هو نظام رديء، وان جلب للمواطنين منافع من الرخاء المادي والوحدة الوطنية. وعلى هذا الأساس يجب أن نستنكر نظام الحكم الفاشستي في بلد ما لأنه يعد انتقاد الحكومة إجراما».

ومن الواضح أن هذه الحجة قد تستوجب منا أن نسأل عنها سؤالين:(أ) هل الوقائع الواردة في الحجة صحيحة أم لا و (2) وهل الحجة سليمة بمعنى أنه إذا كانت الوقائع صحيحة ترتبت عليها نتيجة صحيحة، ويعنينا من المسألة هنا السؤال الثاني عن سلامة الحجة، وللتدرج نحو الحكم على هذه المسألة نضع الحجة على هذا الشكل تبسيطا لها، فنقول:

كل الحكومات التي لا يمكن لمواطنيها أن ينتقدوها حكومات رديئة.

والحكومة الفاشستية إحدى الحكومات التي لا يمكن لمواطنيها أن ينتقدوها.

لذا فالحكومة الفاشستية رديئة.

وقد نبسط هذا الشكل تبسيطا آخر باستعمال جملة من الرموز الحرفية، فنضع رمز الحرف (أ) للدلالة على صنف الحكومات التي لا يكون لمواطنيها حرية انتقادها، والحرف (ب) للدلالة على صنف الأشياء الرديئة، وحرف (ج) للدلالة على صنف الحكومات الفاشستية. وتكون القضية قد اتخذت هذا الشكل المختصر:

كل المنتمين إلى الفئة أ هم ب

كل المنتمين إلى الفئة ح هم أ

لذا فكل المنتمين إلى الفئة ح هم ب.

وهو الشكل العام لصنف معهود واضح من الحجج المنطقية السليمة.

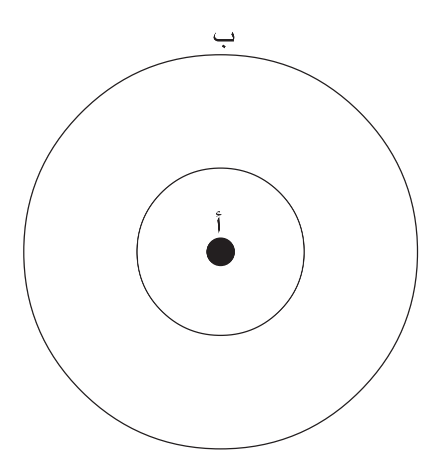
ولو استخدمنا هنا لغة المنطق الأرسطي التقليدي، لقلنا أن هذا قياس من ضرب «باربارا»[2]. ويتبين بوضوح أن الحجة سليمة: وبعبارة أخرى أن العبارتين الأوليين (وهما المقدمتان) إذا كانا صادقتين فان العبارة الثالثة

---

(2) وهو قياس تكون فيه المقدمتان الكبرى والصغرى كلية موجبة، وتكون فيه النتيجة كلية موجبة أيضا. (المترجم)

(وهي النتيجة) تكون صادقة حتما.

وسلامة الحجة يمكن توضيحها زيادة على ذلك بتمثيلها على شكل رسم تخطيطي يكون فيه سطح الدائرة الكبرى الخارجية مرموزا إليه بحرف (ب) (وهو صنف الأشياء الرديئة) وسطح الدائرة الصغيرة في داخل الدائرة الكبرى مرموزا إليه بحرف (أ) (وهو صنف الحكومات التي لا تسمح لمواطنيها بانتقادها) ويرمز للدائرة الصغرى السوداء بحرف (ج) وهي تمثل صنفا الحكومات الفاشستية.



فالوضع المذكور في القضية عن أن كل الحكومات من الصنف (أ) هي حكومات رديئة ممثلة في الرسم بالدائرة (أ) من حيث هي محتواة بأجمعها في داخل الدائرة (ب) والوضع الوارد فيها عن أن كل الحكومات الفاشستية هي من الصنف (أ) مبينة في الرسم بالدائرة الصغيرة السوداء من حيث هي بكليتها ضمن الدائر ة (أ). ويتلو من ذلك أن الدائرة (ج) يجب أن تكون بأسرها في داخل الدائرة (ب)فكل الحكومات الفاشستية هي ولا بد حكومات رديئة. وقد يستعمل بعض المجادلين هذه الصورة من القضية باستعمال شيء ا خر مكان (ج)، كأن يضعوا بدل «الحكومات الفاشستية» المرموز إليها بحرف (ج) هنا، شيئا آخر مثل «الديكتاتورية»العسكرية أو «الحكم الشيوعي» أوحكومة بلد معين.

وقولنا أن الحجة سليمة لا يعني سوى أنها مطابقة لصيغة منطقية

صحيحة وأن المقدمتين إذا كانتا صادقتين فإن النتيجة تكون صادقة أيضا بالضرورة. ومن الواضح أن هذا لا يكفي لضمان صحة النتيجة، إذ أنه يجب علينا أيضا أن نعلم يقينا بأن العبارتين الواردتين في المقدمتين صحيحتان، مثال ذلك القضية التالية التي نضعها على سبيل الإيضاح:

كل نباتات الفطر سامة

الفقع نبات فطري

فالفقع سام

هذه حجة سليمة، ولكن مع أنها سليمة من وجه التشكل المنطقي فان المقدمة الأولى فيها كاذبة[3]. وأية حجة ذات شكل منطقي صحيح، وقائمة على مقدمتين كاذبتين قد تؤدي أما إلى نتيجة كاذبة أو إلى نتيجة صادقة. وفي إمكاننا أن نجعل القضية المنطقية التي نحن بصد دها تؤدي إلى نتيجة صادقة بالاستعاضة عن (الفقع) بنبات فطري آخر هو «فطر الغاريقون»[4]، في السطرين الثاني والثالث. وبهذا التبديل تصبح النتيجة صحيحة لان فطر الغاريقون سام جدا. ولكن يظل من الصحيح مع ذ لك أن النتيجة السليمة القائمة على مقدمتين كاذبتين ليست برهانا على النتيجة.. لأننا لا نستطيع أن نستدل منها عما إذا كانت النتيجة صادقة أم كاذبة، كما نستطيع أن نستدل من حجة صحيحة ذات مقدمتين صادقتين. وهذه حيلة توجد أحيانا في حجة بعض المجادلين الذين يستعملون أمورا كاذبة أو مشكوكا في صحتها بوصفها مقدمات، فيلفتون الانتباه إلى صحة منطقهم من الناحية الشكلية. وقد تنجح هذه الحيلة فيختمون مجاد لتهم وفيها ما فيها من بالغ الشك، بتصريح الفائز المنتصر: «وهذا شيء منطقي!».

وإذا كنا لا نستطيع البرهنة على صحة نتيجة ما بواسطة حجة صحيحة الشكل المنطقي ولكنها مبنية على مقدمتين كاذبتين فإننا لا نستطيع كذلك أن نبرهن على صحة نتيجة ما بواسطة حجة فاسدة في شكلها المنطقي، ولكنها مبنية على مقدمتين صادقتين. ولننظر الآن مثلا في الحجة التالية: «الأوهام الباطلة التي تضلل الناس فنشؤها ميلهم إلى التصديق بصحة

---

(3) وواضح للقارئ أن النتيجة غير صحيحة.

(4) فطر الغاريقون نبات شبيه بالفقع ولكنه سام.

الأمور التي تتطابق مع رغباتهم. وإحدى الرغبات الشديدة التي تؤثر في هذا التصديق عند الإنسان هي أمله في أن ينجو من الفناء عند الموت ويحيا فيما بعد حياة سرمدية في مأوى من النعيم الأبدي الأمثل. وليس من أحد، له أي نصيب من الفهم لأصل الأوهام الباطلة الذي يرتد إلى أمنيات الناس، يخفى عليه أن هذا الإيمان بخلود النفس ضرب من الوهم الباطل» وهنا أيضا قد لا نكون على يقين من هذه الحجة هل هي سليمة أو فاسدة، لان الحجة هي عن مسألة نميل في طبيعتنا إلى أن نهتم بها اهتماما شخصيا خاصا، وكذلك لان صيغة الحجة استترت بستار من الكلمات الكثيرة. ولكن إذا وضعنا الحجة في قالب بسيط فإنها تصبح على الشكل التالي:

الأوهام الباطلة اعتقادات بأشياء نتمنى أن تكون صحيحة

الاعتقاد بخلود النفس هو اعتقاد بشيء نتمنى أن تكون صحيحا فالاعتقاد بخلود النفس وهم باطل.

وقد نضع ذلك في صورة موجزة باستعمال رموز الأحرف أ، ب، ج:

كل (أ) هي (ب)

(ج) هي (ب)

إذن (ج) هي (أ)

ولا يخفى أن هذه الحجة غير صحيحة، ويظهر ذلك إذا استبدلناها بمثال تافه مبتذل له مقدمتان صادقتان تؤديان إلى نتيجة كاذبة واضحة:

كل القطط حيوانات ذوات أربع

كل الكلاب حيوانات ذوات أربع

إذن كل الكلاب قطط.

وفساد هذه الصورة من الحجة يظهر جليا إذا وضعناها في شكل رسم تخطيطي كالرسم الوارد في الصفحة (63). فعندئذ يكون علينا أن نضع الدائرة التي تمثل (أ) في داخل الدائرة التي تمثل (ب)، ولكن كل ما نعلمه عن النقطة الدائرية السوداء التي تمثل (ج) هو أنها يجب أن تكون في مكان ما داخل الدائرة الصغرى (أ) وأما خارجها، ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن النتيجة قد تكون صادقة أو كاذبة.

وهذا النوع من التفكير الأعوج يسميه المنطقيون «مغالطة الحد الأوسط

غير المستغرق» وسبب هذه التسمية أن الحد المشترك بين المقدمتين، وهو الحد الأوسط (ب)، لا يسري على الفئة كلها (أي فئة الاعتقاد بأمور نتمنى أن تكون صحيحة) في إي من المقدمتين، بمعنى أن الكلمة المحذوفة من أمام (ب) هي «بعض» لا «كل» في كلتا المقدمتين. فمن الواضح أنه لا يصح القول بأن جميع الاعتقادات بالأشياء التي نتمناها أن تكون صحيحة هي أوهام باطلة، لان بعضها كذلك وبعضها الآخر خلاف ذلك. فنحن مثلا نتمنى عندما نأوي إلى الفراش أن نبقى على قيد الحياة وفي صحة جيدة في صباح الغد بعد الإفاقة من النوم، وهذا ما يحد ث بالفعل في أغلب الأحيان، وقد نتمنى أن نربح اليانصيب على تذكرة اشتريناها، دون أن يحد ث ذلك في أغلب الأحيان. ولكن إذا اعتقدنا بأننا واثقون من الربح، فهذا الاعتقاد وهم باطل. ولو أن المقدمة الأولى في الحجة التي كنا بصددها أنفا كانت هي أن «جميع المعتقدات المبنية على ما نتمنى أن يكون صحيحا معتقدات وهمية باطلة» لكانت الحجة سليمة منطقيا، ولكن المقدمة الأولى تكون عندئذ كاذبة. وقد سبق لنا أن بينا أن النتيجة المتمخضة عن حجة ذات شكل منطقي صحيح ومقدمتين كاذبتين لا يجوز الاعتماد عليها بأكثر من الاعتماد على حجة منطقها خاطئ. وأقصى ما يمكن استنتاجه على وجه صحيح من الوقائع الواردة في هذه الحجة هو أن الاعتقاد بخلود النفس قد يكون وهما باطلا. وإذا أراد المرء أن يحسم الأمر هل هذا الاعتقاد وهم باطل أم لا وجب أن يكون هذا الحسم على أساس اعتبارات غير القول بأن هذه المعتقدات متطابقة مع أمانينا.

والواقع أن الحجج من هذا النوع اكثر شيوعا مما قد يظن بعض الناس. وهى بطبيعة الحال تتعلق بأمور لها مساس شديد باحساساتنا وعواطفنا وتهمنا كثيرا، وفي العادة لا توضع هذه الحجج في عبارات بسيطة بحيث تكون عملية الاستدلال واضحة جلية. ولكننا قد نقع، من ضمن هذه الحجج، على حجة كالتالية: «الاشتراكيون الذين يدعون بالاشتراكيين المعتد لين ليسوا إلا شيوعيين مستترين.. فهم يريدون نقل ملكية الصناعة من أيدي القطاع الخاص إلى الدولة. وهذا ما فعله الشيوعيون في روسيا». أو بصورة مضادة: «الحكومتان الرأسماليتان في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة حكومتان فاشستيتان. فالحكومة الفاشستية في ألمانيا كانت ضد الشيوعية،

وكذلك حكومتا بريطانيا العظمى والولايات المتحدة». هاتان الحجتان والحجج التي على منوالهما هي أمثلة على «مغالطة الحد الأوسط غير المستغرق».

وأكثر ما يقع المرء على هذه الحجة إذا كانت جزءا من حملة دعائية للحد من شأن شخص يناصر قضية لا يوافق عليها معظم العناصر التقليدية في الرأي العام، أعني شخصا يقوم بدور أساسي في مقاومة حرب اشتبك فيه بلده أو وطنه. فالدعاية ضد هذا الشخص قد تكون على صورة كالصورة التالية: «الدكتور (س) لا يكف عن انتقاد وطنه بسبب المشاركة في الحرب القائمة. ومقاومة هذه الحرب أحد أركان الدعاية الشيوعية. ولذلك فمن الواضح أن الدكتور (س) هو في الحقيقة شيوعية». وإذا وضعنا هذه الحجة في شكل هيكلي تبين أنها هي أيضا مغالطة من الطراز نفسه. وما قيل في المقدمتين لا يمنع من وجود منتقد ين للحرب من غير الشيوعيين ولا مع كون الدكتور (س) واحدا من هؤلاء المنتقد ين الآخرين. وعلى ذلك فالنتيجة القائلة بأن «الدكتور (س) هو في الحقيقة شيوعي» لم يقم البرهان عليها.

والخطوة الأولى الضرورية لنا لنتمكن من كشف المغالطة المنطقية في الحجة أو الجد ل هي أن نتخلص من عادتنا في الحكم على سلامة الحجة أو بطلانها على أساس موافقتنا على النتيجة أو عد مها، وأن نصرف همنا إلى فحص الصورة التي تتخذها الحجة. وبما أن الصورة قد تنطمس أحيانا بالطريقة التي تعرض الحجة بها، وبما أننا أيضا نميل إلى التفاعل عن عدم سلامة الصورة إذا كان موضوع الحجة موضوعا يهمنا أمره كثيرا، فمن الخير لنا أن نربى في أنفسنا عادة وضع الحجج التي نرتاب في صحتها في شكل هيكلي ورموز مثل (أ) و (ب) و (ج). فإذا فعلنا ذلك أصبح من السهل علينا أن نرى في الحال هل الحجة سليمة أم لا. وأكبر قيمة للمنطق يستفيد بها من يريد التمييز بين التفكير المستقيم والأعوج هي في أنه يعلمه كيف يضع في شكل هيكلي ويتخذ من ذلك وسيلة للحكم عما إذا كانت هذه الحجج تؤيد النتائج المتمخضة عنها تأييدا سليما أم لا.

ويعد القياس syllogism شكلا قد يما للحجة التي توضع في صورة هيكلية، وهو شكل يسهل استعماله في أغلب الأحيان، ولكنه ليس الشكل الوحيد فلننظر الآن في طريقة أخرى توصلنا إلى الغاية نفسها.

إن كل حجة يمكن وضع بدايتها في صورة قول مفاده أنه إذا كان (ف) يصدق على «ص» المعينة فان (ق) يصدق أيضا على (ص). فالحجة، مثلا، التي ذكرناها على الصفحة 62 يمكن الإعراب عنها في الصورة التالية: إذا كان ثمة حكومة لا يستطيع مواطنوها انتقادها، فتلك الحكومة رديئة. فالحكم (ف) (وهو القول بأن مواطنيها لا يستطيعون انتقادها) يصد ق على حكومة فاشستية، ويترتب على ذلك أن (ق) (وهو أنها حكومة رديئة) يصدق أيضا على حكومة فاشستية. ويتضح هنا أن النتيجة تتلو بصورة سليمة من الكلام المتقد م: فإذا اتفقنا على أن أية حكومة لا يستطيع مواطنوها نقدها بحرية هي حكومة رديئة، وأن الحكومة الفاشستية لا يستطيع مواطنوها نقدها بحرية، فانه لا نكران عندئذ بأن أية حكومة فاشستية هي رديئة.

وتوجد نتيجة أخرى يمكن استنتاجها بطريقة مشروعة من «إذا كانت (ف) ترتب عليها (ق)» وهى أنه إذا كانت (ق) لا تصد ق على حالة ما خاصة فان (ف) أيضا يجب ألا تصد ق، فإذا كانت حكومة أي بلد حكومة حسنة فمعنى ذلك في واقع الحال أن حكومة ذلك البلد تسمح بأن ينتقدها مواطنوها.

ومعنى ذلك بعبارة أخرى أنه يمكننا من الجملة الشرطية: إذا كان (ف) صادقا كان (ق) صادقا (أي أن (ف) يتضمن(ق)أن نستنتج نتيجتين سليمتين:-

ا- أي شيء يصدق عليه (ف)، يصدق أيضا عليه (ق).

2- أي شيء لا يصدق عليه (ق)، لا يصدق أيضا عليه (ف).

وتوجد أيضا نتيجتان مغالطتان يمكن استنباطهما خطأ من القول بأنه إذا كان (ت) صادقا كان (ق) صادقا، وهما:

(ا) أي شيء يصدق عليه (ق) فان (ف) أيضا يجب أن يصدق عليه. فإذا عرفنا أن حكومة بلد من البلاد رديئة، لا نستطيع أن نستنتج أن مواطنيها ليسوا أحرارا في انتقادها، فقد تكون لهذه الحكومة صفات أخرى من الحكم تجعلها رديئة، غير التضييق على حرية مواطنيها في الانتقاد.

(2) أي شيء لا يصدق عليه (ف) فإن (ق) أيضا يجب إلا يصدق عليه. فإذا عرفنا أن حكومة تعطى مواطنيها الحرية لانتقادها، فإننا لا نستطيع أن نستنتج ونحن في مأمن من الخطأ بأن تلك الحكومة حكومة حسنة، فقد تكون حسنة وقد لا تكون (من جهات أخرى).

وحين نقول أن النتيجتين الأخيرتين مبنيتان على مغالطة، فلسنا نعني أنهما كاذبتان بالضرورة، وإنما نعني فقط أن الصحة فيهما لا تلزم من القول الذي سبقهما، وقد تكونان كاذبتين أو صادقتين. ويمكن توضيح المغالطة فيهما على أحسن وجه بمثال بسيط تكون فيه النتيجة كاذبة صراحة. فيهما لا شك فيه مثلا أن كون الحيوان فيلا يتضمن أن يكون له خرطوم. ولكن إذا استدللنا من ذلك على أن كل حيوان له خرطوم يجيب أن يكون فيلا فقد وقعنا في مغالطة من النوع (1). وهذه النتيجة فاسدة صراحة لان «التابير»[5] حيوان له خرطوم. وإذا استدللنا من العبارة السابقة على أن أي حيوان غير الفيل لا يكون له خرطوم فقد وقعنا في المغالطة من النوع(2)، ويد حض هذا القول أيضا أن التابير غير الفيل له خرطوم.

وفي هذا المستوى من التبسيط في العبارة يكون ما ذكرناه حتى الآن بينا بذاته. ولكنه قد يفقد وضوحه هذا في الأنواع الأكثر تعقيدا من الحجج التي تتضمن أمثال هذه المغالطات. وعند معالجة هذه الحجج الأكثر تعقيدا يستحسن اتباع طريقة التمثيل على الشكل الهيكلي بوصفها أداة لاختبار الحجة. مثال ذلك أن الحجة القائلة أن الدكتور (س) لا بد أن يكون شيوعيا لأنه يعارض حربا سيعارضها مثله الشيوعيون أيضا، يمكن وضعها في صورة الحجة المغالطة من النوع (2)، كما يلي:

إذا كان (ف) يستلزم (ق)، فان (ق) يستلزم (ف) أعنى في هذه الحالة:-

كون المرء شيوعيا يستلزم معارضة الحرب.

ولذلك فان معارضة الحرب تستلزم أن يكون المرء شيوعيا.

فالنتيجة القائلة بأن الدكتور (س) لا بد أن يكون شيوعيا لأنه يعارض الحرب نتيجة لا تلزم بالضرورة أكثر مما تلزم النتيجة القائلة أن التابير فيل. والأمثلة الأخرى التي قد مناها لإيضاح مغالطة الحد الأوسط غير المستغرق يمكن معالجتها بدورها على هذه الصورة.

وعلى هذا فان هناك أكثر من طريقة واحدة لوضع الحجة في صوره تتضح فيها سلامتها أو بطلانها. وفي الإمكان استعمال إحدى الطريقتين

(5) التأبير من الحيوانات ذوات الانقلاب اقرب إلى الحصان منه إلى الفيل وتمتد شقته العليا على نوع هيئة خرطوم قصير. ومعظم أنواعه تعيش في أمريكا الوسطى والجنوبية ويعيش منه في الملايو. (المترجم)

أو كلتيهما كما وصفنا. واختيارنا لإحداهما يتقرر بحسب السهولة العملية في استعمال الطريقة الفضلى في أداء الغرض المقصود وهو أن نستبين نحن ونبين لمن نتجادل معهم، أي الحجج التي نستعملها أو يستعملونها سليم وأيها باطل.

وليس هد في من المناقشة الحالية للصور المنطقية أن أحمل قراء الكتاب على شراء كتاب ابتدائي في المنطق واستذكار الصور السليمة والفاسدة من صور القياس المنطقي. فقد يكون هذا العمل من جانب القراء عملا يفيدهم في اجتياز امتحان في المنطق، ولكنه لا يفيد في أداء غرضنا الحالي وهو معرفة أساليب اكتشاف الأغلاط في الاستدلالات وتجنبها. بل أن ما ينبغي أن نتعلمه من المنطق لهذا الغرض في رأيي هو أساليبه الفنية في وضع الحجج والقضايا في شكل هيكلي. لأنه إذا تم ذلك، أمكننا أن نرى في الحال هل هذه الحجج والقضايا سليمة أم غير سليمة. وإذا كنا لا نزال في شك من الأمر فباستطاعتنا أن نستعمل موضوعات مختلفة في هذه الحجج ثم نرى هل الحجج تؤدي لا محالة إلى نتائج صادقة. فإذا أدت إلى نتائج صادقة أحيانا والى نتائج كاذبة أحيانا أخرى فان الصورة التي وضعت فيها الحجج غير سليمة حتما.

وقبل اختتام هذا الفصل يستحسن أن نذكر حجتين مغالطتين يعرفهما كل تلميذ في المدرسة-وأعني بذلك حجة (الحلقة المفرغة) أولا، وحجة المصادرة على المطلوب في المناقشة ثانيا. وهاتان الحجتان تكونان عادة أقل شيوعا في مناظرات الكبار من المغالطات التي ذكرناها قبل قليل، ولكنها مع ذلك تتكرر إلى حد تستحق معه النظر فيها ولو بإيجاز.

والصورة العمومية لحجة الحلقة المفرغة تكون كما يلي: (ف) صاد ق بسبب (ق)، و (ق) صادق بسبب (ف). ومثال ذلك أن أحدهم قد يجادل مثلا بأن الإنسان في عمله غير مخير لان ما يحد ث عند الاختيار بين عملين (بين القرار من الخطر وبين الثبات في وجه الخطر مثلا) هو أن الدافع الأقوى (الثبات في وجه الخطر، مثلا) يتغلب على الدافع الآخر. فإذا سألنا كيف نعرف أن الدافع على الثبات في وجه الخطر كان الأقوى، كان الجواب عن ذلك هو أنه لا بد أن يكون كذلك لان هذا هو السلوك الذي حد ث فعلا. فالحجة إذا يمكن وضعها على هذه الصورة: الدافع على الثبات تغلب

على دافع القرار لأنه كان الدافع الأقوى، وكان هو الدافع الأقوى لأنه تغلب على الدافع الآخر-وهكذا دارت الحجة دورتها ثم عاد ت إلى ما بدأت به.

وقد سبق لنا أن ذكرنا (في الفصل الأول) الحجة العوجاء القائمة على المصادرة على المطلوب أو افتراض صحة المسألة المطلوب إثباتها مقدما. وهذا لا يحد ث عادة معالنة، لأنه لو ادعى أحد بدعوى وبدأها بأن اتخذ النقطة المتنازع عليها مبدأ متفقا عليه فان هذه الحيلة لا تلبث أن تفتضح إلى حد يستحيل معه إن تنجح. ولكن يمكن استعمال هذه الحجة إذا وضعت في عبارة تكون منطوية على النتيجة، بشكل غير صريح. فالمثال الذي ورد في الفصل الأول عن استعمال الكلمات المنطوية على حكم أخلاقي حينما تكون المسألة المتنازع عليها مسالة أخلاقية-مثال قائم على حيلة مفضوحة، وان كان من الشائع استخدامها بوصفها جزءا مهما من حجة مركبة. فإذا أراد خصم أن يبرهن على إدانة شخص ما أو جماعة من الأشخاص فان الأرجح عنده أن يصفهم بأنهم «أوغاد» أو «أرذال لا ذمة لهم» غير ذلك.

وثمة طريقة أخرى لاستعمال الحيلة نفسها وهي أن يفترض الخصم صحة الأمر الذي يراد إثباته في التعريف. ولكي يمكن استعمال هذه الحيلة فلا حاجة إلى إعطاء تعريف مقرر للكلمات المستعملة، بل يمكن أن يقتصر الأمر على الاستخدام الضمني لتعريف فيه مصادرة على المطلوب.

ولتبين ذلك لنفرض أن شخصين من الناس تخاصما فيما إذا كان المسيحيون يعيشون عيشة أفضل من عيشة غير المسيحيين. وفي رأي الأول أنهم يعيشون هذه العيشة، ويعارضه في ذلك الثاني الذي يشير إلى أشخاص عديدين يذهبون إلى العبادة في الكنيسة ويجاهرون بالإيمان المسيحي ولكنهم مع ذلك يفرطون في شرب الخمر، ويهملون عائلاتهم، ويعيشون فضلا عن ذلك عيشة مزرية. ويرفض الأول أن يقبل هذا على أنه بينة تنافي مدعاة، لأنه يعتقد أن هؤلاء الأشخاص ليسو مسيحيين «في الحقيقة». فحجة الأول فيها ضمنا تعريف لمعنى «المسيحي» يشتمل على صفة أساسية وهي العيش عيشة فاضلة. وهكذا فان المسألة المتنازع عليها قد صودر عليها بسبب ما يتضمنه التعريف لمعنى «المسيحي» حسبما يفترضه الأول.

ومن الواضح أن الإنسان يستطيع أن يثبت عددا كبيرا من القضايا بمثل هذه الطريقة. فقد يستطيع مثلا أن يبرهن على أن جميع الإوز أبيض بأن

يرفض أن يد رج في عدد الإوز أي إوز في غير أبيض. ومن الناس من لا يميل إلى الاعتراف بأن هذا التفكير تفكير أعوج أو حجة عوجاء. فقد يحتجون بقولهم أن كلمة «مسيحي» تستعمل على أوجه مختلفة وان تعريفها تعريفا يتضمن العيش عيشة فاضلة، باعتبار ذلك علامة فارقة جوهرية بين العلامات التي يعرف بها المسيحي، لا يعد أمرا غريبا غير معهود، وإنما هو سائغ مقبول، فإذا قبل هذا التعريف فان النتيجة لا يمكن إنكارها حينئذ، وهذا صحيح، وإذا كان ا لقول بأن جميع المسيحيين يعيشون عيشة فاضلة يتخذ فقط على أنه تعبير عن كيفية استعمالنا لكلمة «مسيحي» فلا يرد عليه كبير اعتراض. ولكن في الحجة التي وردت أنفا .كان الشخص الأول يقصد شيئا أكثر من التعبير عن كيفية استعمال الكلمات، فهو أراد يقينا أن يورد قضية عن أمر واقعي خارجي. فالقضية التي كان يقصدها هي أن الذين لهم علامات خارجية تميزهم بأنهم مسيحيون (كالذهاب إلى الكنيسة والمجاهرة بالإيمان المسيحي مثلا) يغلب عليهم أن يعيشوا عيشة فاضلة. وقد يجوز أن يكون هذا صادقا، ولكن لا يمكن إثباته بواسطة الحجة التي استعملها صاحبنا الأول وذلك لأنه وقع بتعريفه في مغالطة المصادرة على المطلوب.

أن «حجة الحلقة المفرغة»وحجة «المصادرة على المطلوب» يعترف بهما الجميع بأنهما من حيل الغش والخداع في الجدال. ولكي نتمكن من تفنيد حجة من يستعملهما في جداله يكفى أن نقتصر في ذلك على إظهار الحيلة وفضحها. ولكي نفعل ذلك يقتضي الأمر أحيانا أن نضع حجة الخصم في صورة مبسطة ينكشف بها خطأ الخصم بمزيد من السهولة. ويتحقق ذلك بوجه خاص في الحالات التي تتم فيها المصادرة على المطلوب عن طريق نوع الألفاظ المختارة أو التعريف.

5 الكلمات والحقائق أو الأمور الواقعية[1]

يورد العالم النفساني والفيلسوف الأمريكي وليم جيمس William James في أحد كتبه حكاية قال فيها انه عند عود ته من مشية مشاها وحده خارج مخيم كان فيه أثناء العطلة، وجد المخيمين مشتغلين في نزاع فلسفي عنيف، وكانت المشكلة في هذا النزاع كما يلي: لنفرض أن سنجابا كان على جانب من جذع شجرة وكان رجل في مقابله على الجانب الآخر. وحينما شرع الرجل في الدوران حول جذع الشجرة ولكن مهما أسرع في دورانه كان السنجاب يعاد له في سرعة الدوران حول جذع الشجرة في الاتجاه نفسه بحيث يكون الجذع دائما بينهما. فالسؤال الفلسفي هنا هو: هل يكون الرجل قد دار حول السنجاب أم لا. وكان المتنازعون منقسمين بالتساوي، ولا يستغرب أن يكون الخصام قد دام بينهم طوال تلك المدة دون أن يصلوا إلى ما يقربهم من حل للمشكلة. وتوسلوا إلى (جيمس) حتى يسعفهم، فقال لهم أن المسألة ليست مسألة أشياء وحقائق واقعية وإنما هي مسألة كلمات، أي مسألة

---

(1) ترجمة كلمة Facts .

كيفية استعمال عبارة «الدوران حولي». وقد يكون هذا مثالا تافها مبتذلا لضرب من الخصومة في غاية الأهمية، وموضع الأهمية فيها أن المسألة الخلافية لا يمكن الفصل فيها لان كلا من الجانبين في الخصومة يعتبرون أن المشكلة مشكلة حقائق في حين أنها في الحقيقة مشكلة كلمات. ومن الواضح أن الخلاف بين المتخاصمين ليس حول الحقائق. فالذين قالوا أن الرجل دار حول السنجاب دللوا على ذلك بأن الرجل كان أولا إلى الشمال من السنجاب ثم إلى الغرب منه ثم إلى الجنوب ثم إلى الشمال ثانية. وهذه حقيقة لم يختلف فيها مخاصموهم. والذين قالوا أن الرجل لم يد ر حول السنجاب دللوا على ذلك بأن الرجل لم يكن على التوالي أمام السنجاب ثم إلى جانبه ثم إلى خلفه ثم إلى أمامه ثانية. وهذه أيضا حقيقة لم يختلف فيها المخاصمون الآخرون أي أن الحقيقة ليس فيها خلاف بين الطرفين. والمسألة الوحيدة بينهما هي مسألة معرفة أية من هاتين الجملتين من الحركات الواقعية تنطبق عليها عبارة «الدوران حول..». فهذه المسالة الكلامية ما كان يمكن حلها ولو استمر الطرفان في الخصومة إلى الأبد. وواضح أيضا أنه لا يمكن الفصل فيها في هذه الحالة بالرجوع إلى قاموس لغوي، لأنه ما من قاموس في الوجود يستطيع أن يحدد معنى للعبارة «الدوران حول..». تحد يدا دقيقا جدا بحيث يستطاع التمييز بين هذين الاستعمالين للعبارة الواحدة نفسها. كما أنه لا يمكن الفصل فيها بالجدال والحجة لان كلا من الطرفين له كامل الحق في استعمال العبارة «الدوران حول..»على أي وجه من الوجهين يريده. ولو أن الطرفين المتخاصمين أدركا من البداية أن الخلاف فيما بينهما خلا ف كلامي محض لتوقفا عن المخاصمة والجد ل إدراكا منهما بتعذر الوصول إلى قرار بات حاسم. والطابع المهم لهذه الخصومة هو أنها مشكلة لفظية جرى النقاش فيها (خطأ) على أنها مشكلة واقعية.

والمناقشات من هذا الطراز كثيرة، وعدم إدراك الطابع الكلامي لها يؤدي كثير من الجدال المقيم. ولعلنا كنا في الصغر نشتبك في خصومة عن الراوند هل هو فاكهة أم لا. ومن الواضح هنا أن القضية لا يتعلق بها أي أمر واقعي، وإنما هي مسألة كلامية عن كيفية استعمال كلمة «فاكهة». فإذا اقتدينا بعلماء النبات في تحديد معناها بأنها جز ء النبات الحاوي على

البذور، فان الراوند لا يكون بواضح الحال من جولة الفواكه ويدخل في عداد سوق (أو سيقان) النبات. ولكن لو عرفنا «الفاكهة» بأنها نمو خضري نطبخها مع السكر لتصير حلوى تقد م كلون من ألوان وجبة الطعام لكان الراوند فاكهة. ولك الحق أن تستعمل كلمة «فاكهة»في أي من المعنيين. ولكن إذا أصر العالم النباتي على أن طريقته في استعمال الكلمة هي الطريقة الحقة فبإمكانك عندئذ أن تبين له أن المعنى الآخر هو أيضا من اصطلاحات اللغة الجارية بين الناس، بل قد يكون هذا المعنى أقدم المعنيين. وما كان أحد من الطرفين مع ذلك ليهتم كثيرا في المجادلة في هذه المسألة لو أنهما أدركا كلاهما أن المسألة ليست إلا عن كيفية استكمال كلمة، وما بدا من الحيوية في جدال هذه المسألة لم يكن سببه إلا الخطأ في اعتبار الخصومة كما لو كانت خصومة حول أمر واقع .

ولعلنا حين نكبر في السن نكون من طلاب الفلسفة وننخرط طوعا في منازعات من مثل هذا النوع كان نناقش مثلا مسألة اللون الأخضر هل هو موجود فعلا في العالم الخارجي أم هو في أذهاننا فقط. فلو أدركنا أن هذه المسالة إنما هي مسالة كلامية عن كيفية استعمال كلمة «أخضر» وهل هي للدلالة على لون العشب وأوراق النبات أو للدلالة على ما يعترينا من إحساس عند النظر إلى العشب أو إلى ورق النبات لوضح لدينا أنه ليس في المسألة أمر يهمنا أن نناقشه. وفي استطاعتنا استعمال الكلمة في أية من الطريقتين فهي تستعمل على الوجهين في كلام الناس المعتاد، كما يحد ث عند ما نقول: «العشب أخضر حقيقة، وان كان لا يبد و أخضر بتأثير هذا النور»، فهنا نستعمل كلمة «أخضر» من الجزء الأول من العبارة دلالة على أن في العشب خاصية الخضرة الموجود فيه ونستعملها في الجزء الثاني منها للدلالة على طابع الإحساس الذي يعترينا. فاستعمال كلمة «أخضر» إذن لها وجهان ونستطيع استعمالها في أي منهما، ولكن إذا كنا نريد التفكير بدقة في الأبصار، فانه لا بد لنا من تجنب الخلط بين الاستعمالين. ولكي نميز بين هذين الاستعمالين نلجأ إلى اتخاذ متعارفة كلامية جديدة كأن نقول مثلا «الأخضر الكائن في الشيء» «عندما نعني خضرة العشب نفسه» وعن «الأخضر الظاهر على الشيء» عندما نعنى إحساسنا بالخضر ة بصريا . بيد أن هذا مما يزيد المخاطبة اليومية بين الناس تعقيدا لا ضرورة له،

ولهذا فان الكلمة «أخضر» تبقى في الاستعمال المتداول بين الناس على الوجهين المذكورين من غير خلط بين الواحد والآخر.

وحوادث سوء التفاهم الخطيرة قد تنشأ في ملابسات أخرى بسبب خلافات حول استعمال بعض الكلمات ولكنها تظهر خطا كما لو أنها خلافات في الرأي حول أمور واقعية. فقد نجد مثلا ثلاثة من الناس من طوائف دينية مختلفة يتجادلون عن الكنيسة الكاثوليكية. فيقول أحدهم عن الكنيسة الكاثوليكية أنها مجموع جميع المسيحيين الذين لهم أساقفة يكون ارتسامهم في درجة الأسقفية مستمدا بالتسلسل القدسي من الرسل المسيحيين الأولين. ويقول الآخر عن الكنيسة الكاثوليكية أنها مجموع جميع المسيحيين التابعين لأسقف روما. ويقول الثالث عن الكنيسة الكاثوليكية أنها مجموع جميع المسيحيين المؤمنين. هذه خصومة قد تدوم إلى ما لا نهاية، لأنها في نظر المتخاصمين مسألة حقيقة ماهية الكنيسة الكاثوليكية. وقد لا يرحب هؤلاء الثلاثة بأن يتدخل أحد المستمعين أو الحضور فيبين لهم أن المسألة التي يختلفون عليها فيما بينهم هي قبل كل شيء مسالة كلامية عن عبارة «الكنيسة الكاثوليكية» كيف يكون تعريفها بالضبط. فإذا عرفتموها بأنها الكنيسة التي يتولى أساقفتها مناصبهم بالوراثة عن أسلافهم الرسل إلا وفي كان قول الشخص الأول صحيحا، وإذا عرفتموها بأنها مجموع جميع المسيحيين التابعين لأسقف روما كان قول الشخص الثاني صحيحا، وإذا قلتم أنها مجموع جميع المسيحيين المؤمنين كان قول الشخص الثالث صحيحا. ومهما كان هذا التعريف مختلفا فان واقع الأمر يبقى كما هو لا تغيير فيه، وإنما الذي تغير هو الوجه الذي استعملت فيه العبارة. فهنا لدينا أصناف ثلاثة من المسيحيين موجودة وفي حاجة إلى تسمية عند الكلام عنها. ولتجنب التشويش يستحسن أن يسمى كل منها باسم مختلف، ولكن لا ضرورة لاستعمال أحد منها دون الآخر للدلالة على أي منها.

وثمة سبب واحد يعلل لنا عدم ترحيب أحد من المتخاصمين بحل من هذا النوع يفض الخلاف بينهم، وهو انهم يشعرون بأنه يوجد خلاف حقيقي بينهم غير الخلاف الكلامي. وبالطبع هذا الخلاف موجود ولكنه مطموس تحت ستار من الخلط بين الواقع والكلام، وقد نشأ هذا الطمس نتيجة مناقشتهم للخلاف كما لو انه عن الكنيسة الكاثوليكية ما هي وما حقيقتها.

والخلاف الحقيقي هو هنا خلاف في التقويم الأخلاقي. ويمكن صوغ هذا الخلاف في صيغة كالتالية: «هل يجب على المسيحي أن ينتمي إلى مجموعة المسيحيين الذين أساقفتهم معينون بالخلافة الرسولية ؟» أو «هل يجب على المسيحي أن ينتمي إلى مجموع المسيحيين التابعين لأسقف روما ؟» وهكذا.

مثل هذا الخلاف خلاف حقيقي، وليس خلافا حول استعمال الكلمات لا غير، ولكنه كمعظم المناقشات المشتملة على معنى «يجب»، ليس مما يرجى الفصل فيه عن طريق الجدال. وقد يجوز أنهم لو أدركوا أن هذا هو الذي كان يفرق بينهم لأوقفوا الجدال واتفقوا على أن لا يختلفوا. والذي حثهم وشجعهم على الجدال أملا في أن يجدوا من الاعتبارات الواقعية ما يفصل الأمر بينهم هو الوهم الباطل بأنهم كانوا يتجادلون في قضية واقعية عن طبيعة الكنيسة الكاثوليكية وحقيقتها ويريدون بتها. والمشكلة هنا ليست من البساطة بحيث يظن أنها ليست إلا مشكلة لفظية يجرى النقاش فيها كما لو أنها مشكلة واقعية، فهي لفظية في بعضها وغير لفظية في البعض الآخر، وهذا يقضي بضرورة تخليص «اللفظي» من الذي هو «غير لفظي» من عناصر القضية حتى يكون في الإمكان معرفة الخلاف حول أي شيء يدور.

والخلط بين المشكلات اللفظية والأخرى الواقعية أو الحقيقية أو بين العناصر اللفظية والحقيقية في المشكلة الواحدة قد لا يكون الباعث عليه الغش والخداع في المجادلة، لأنه يجوز أن يكون عدم المهارة في استعمال اللغة هو الذي يؤدي إلى هذا الخلط. وهو خلط كثير الشيوع جدا. مثال ذلك هذا السؤال: «ما هو كنه الديمقراطية الحقيقي ؟» أو هذا السؤال: «ما طبيعة الحرية ؟» أو: «ما هي الغريزة ؟». هذه أسئلة تكشف عن مشكلات يجد الإنسان نفسه وهو يجادل فيها أنه إنما يجادل عن كلمات كما لو أنها أمور واقعية. وفي جميع هذه الحالات ثمة علاج واحد وهو: معرفة ما هو الجزء من الخلاف الذي هو مجرد خلاف على استعمال الكلمات، ثم معرفة الخلاف الباقي (أن بقي خلاف) هل هو خلاف على الواقع أو على التقويم. وأعني بكلمة «التقويم» الحكم على بعض الأمور هل هي صالحة أم طالحة، جميلة أم قبيحة وهكذا. وأظن أننا سنتفق على أن أمثال هذه الفروق

والخلافات ليست مجرد خلافات لفظية، ولو أنها خلافات من العسير (أو لعله من المستحيل) الفصل فيها بالجدال.

وثمة طريقة نحاول فيها استعمال قضية لفظية للفصل في مسالة واقعية، وهي جديرة بالملاحظة. فلنفرض مثلا أن زيدا وعمرا في جدال حول ميزات الأنواع المختلفة من التعليم. فزيد يناصر نظام التعليم القد يم الذي يهتم بضبط النظام وتقييد السلوك، في حين أن عمرا يناصر نظام التعليم الحديث الذي يعطي التلاميذ شيئا كثيرا من الحرية. وفي أثناء الجدال يقول زيد: «انك تقر بان الإسراف الشديد في إعطاء الحرية في المدارس شيء رديء:< وهنا يشعر عمرو بشيء من الضعف في موقفه. فقد طلب إليه أن يقر بصحة قول فيه إضرار بقضيته. ولكنه يدرك مع ذلك انه قول لا يستطيع، إن توفي العدل والعقل، أن يجحده. وهو لا يستطيع إنكاره لأنه مجرد عرض لفظي، لا يقول شيئا واقعيا على الإطلاق. ومعنى العبارة «الإصراف الشديد» هو «مقدار عظيم جدا لدرجة أنه صار شيئا رديئا». وهي عبارة من قبيل الحشو في الكلام أو تفسير الماء بالماء، (وهو قول كلامي لا غير)، ونحن وان لم يكن بالوسع أن ننكر بالمعقول هذا الحشو فان هذا الحشو لا يجوز أن يستعمل لإثبات أمر واقعي. وبالطبع قد يكون عمرو مستعدا لإنكار ما ينطوي عليه قول زيد من أنه يوجد في المدارس مقدار ما من الحرية تجاوز الحد. وهنا قد يكون عمرو على حق إذا هو اتهم زيدا بأنه يجزم بقول ينطوي على ما من شانه أن يضع النقطة المختلف عليها في قالب «المصادرة على المطلوب». ومع ذلك فانه لا يكون جاحدا لقول زيد (وهو ما لا يمكن إنكاره في الحقيقة)، وإنما يكون منكرا فقط كون قوله يشير إلى وجود أي قدر ممكن من الحرية.

بيد أنه من المحتمل أن يكون عمرو غير مستعد للدفاع عن وضع متطرف من هذا النوع. وكل ما هو مستعد له هو أن تكون حجته أنه ينبغي أن يكون في المدارس مقدار من الحرية أكثر بكثير مما يرغب زيد في السماح به. وقد يبين عمرو الطابع الحشو في قول زيد بطريقة كالطريقة التالية مثلا: «بالطبع الإكثار من أي شيء رديء». ، ثم يعيد المناقشة إلى بحث النقطة الخلافية الحقيقية ولعله يقول: «ولكن ما ينبغي أن أعتبره أنا بأنه القدر الصحيح من الحرية هو ما تسميه أنه «إكثارا». ورغم ذ لك فان هذه المناقشة

لو جرت في حضور ناس ليسوا من الذكاء على جانب عظيم لكان الانطباع الذي يخرج به هؤلاء هو أن زيدا قد فاز على خصمه بنقطة واحدة على الأقل، وهذا إجحاف بالغ في حق عمرو.

ولنتوقف الآن قليلا لنوضح استعمال شيء متعارف عليه له نفع عظيم في تجنب الخلط بين الأمور الواقعية والكلمات، وهو وضع الكلمة بين علامتي حصر عند الإشارة إلى الكلمة نفسها وإزالة علامتي الحصر عند الكلام على مدلول الكلمة، أي الشيء الذي تدل عليه الكلمة. ومن ذلك قولنا أن النزاع اللفظي قد يكون حول كلمة «الديمقراطية» في حين أن النزاع الحقيقي يكون حول الديمقراطية-أي حول نظم الحكم التي هي مدلول كلمة «الديمقراطية». وإذا كنا نظن أننا نتناقش عن الديمقراطية في حين أن موضع الخلاف في الحقيقة هو على كلمة «الديمقراطية» فإننا نكون في ذ لك قد خلطنا في الأمر وحسبنا، خطأ، النزاع اللفظي بأنه نزاع واقعي.

ويمكننا أن ننظر الآن في طريقة أخرى عن كيفية نشوء المشكلات اللفظية وكيف يقع الخلط بينها وبين المشكلات الواقعية. فلنفرض أن أحدهم قال انه يريد استعمال الرمز (9) للدلالة على الرقم الأول والرمز (8) للرقم الذي يليه، و (7) للرقم الذي يلي ذلك والرقم (2)لما بعده، ولا يفيد ك في شيء أن تقول له إن هذا خطأ، لان رده على اعتراضك هذا قد يكون أنه يعيش في بلد حر، فهو حر في استعمال الرموز كما يشاء. ولكنه عند قيامه بعمليات حسابية يتبين أن النتائج غريبة جدا، ومن ذلك مثلا إذا ضرب (8) في (8) يكون الناتج عنده (2). وقد يتراءى لنا لأول مرة أن طريقته في الحساب قد تكون طريقة جديدة في استعمال الرموز. والذي يعنيه من ضرب (8) في (8) هو ما نعنيه نحن من ضرب (2) في (2)، كما لو انه قال شيئا كالذي قلناه ولكن بلغة أخرى، فالشيء الواقعي واحد ولكن اختلف الكلام. والاعتراض الممكن على هذه الطريقة الجديدة هو أنها لا تفي بغرض مفيد جمل أنها أيضا غير ملائمة. واتخاذنا لها لا يعيننا على أن نقول شيئا جد يدا مهما كان بل أنها ستؤدي إلى كثير من سوء التفاهم.

ولا ينكر مع ذلك أنه قد يكون لرمزية جديدة معنى حري بالاهتمام. فعلماء الرياضيات مثلا يستعملون أحيانا الرمز (10) للرقم الذي يلي (1)

والرمز (١١) للرقم الذي يليه والرمز (١٠٠) للرقم الذي يلي ذلك وهكذا. وهذه الطريقة هي المعروفة بوضع الأعداد على أساس العدد (2)، (الأساس الثنائي لا العشري). وعلى هذا فان الرياضيين قد يقولون أن حاصل ضرب (١١) في (١١) هو ١٠٠١، ويعنون بذلك ما نعنيه نحن تماما حينما نقول (3) في (3) تساوي (9). ولكن هذه الطريقة الأثنينية Binary مفيدة في عدد من الأغراض، كاستعمالها مثلا في الحاسبات الإلكترونية لا(الكمبيوتر) وان كانت لا تمكن الرياضيين من أن يقولوا شيئا جد يدا لان ما قالوه هو ما قلناه في الحقيقة ولكن برموز أو بلغة أخرى. وإذا استعمل أحد هؤلاء الرياضيين هذه الطريقة في موضع ينتظر فيه استعمال الأرقام المادية فمن الواجب عليه في هذا السياق أن يفسر لنا ما ترمز إليه أرقامه إذا أراد أن لا يساء فهمه.

وقد يبدو أن هذا كله واضح لدينا عند الكلام على الأعداد ولكنه في كثير من الأحيان لا ينتبه إليه في مناسبات ومناقشات مشابهة تستعمل فيها الكلمات بدلا من الأرقام. ولنفرض أن أحدا قال: «الديمقراطية ليست حكم الشعب نفسه بنفسه، ولكنها موافقة الشعب الطوعية على نظام من القوانين فرضها عليه حكامه». أو قال مثلا: «الدين ليس الإيمان بالله، ولكنه شعور بالوحدة مع التطور النشوئي»، فانه لا يكون، كما قد يستشف من كلماته، معلنا بقوله هذا أمرا واقعيا جد يدا لم يكن معروفا من قبل عن الديمقراطية أو الدين، وكل ما يقوله هو أنه يريد أن يستعمل كلمة «الديمقراطية» أو كلمة «الدين» بطريقة تختلف عن طريقة الناس الآخرين أو تختلف عن طريقة المتصدي له في الجدال.

وقد يكون لرغبته في استعمال هاتين الكلمتين أو إحداهما بطريقة مختلفة معنى له قيمته، ولكن يجب أن يفهم أن هذا هو قصده حتى يمكن تلافي ما قد ينتج عن عدم الفهم هذا من بلبلة لا نهاية لها. وعلى هذا فانه قد يستعمل عبارات تختلف عن عبارات الخصم في الجدال بينما المدلول واحد، فما يقوله صاحبنا هو ما يقوله الآخر بعينه من حيث الواقع. إذ قد يقول صاحبنا مثلا: «كانت ألمانيا تحت هتلر ديمقراطية حقة» ويقول خصمه: «هتلر قضى على الديمقراطية في ألمانيا»، ولا يوجد خلاف في الواقع بين هذين القولين، أكثر من الخلاف بين (3) في (3)تساوي (9) في الاستعمال

العادي للأرقام وبين (١١) في (١١) تساوي (١٥٥١) في استعمال الطريقة الأثينية. وواضح هذا هو الحال حينما نعتبر أن «ألمانيا تحت هتلر كانت بلدا أطاع الشعب فيها القوانين التي فرضها عليه حكامه». فهذا الاعتبار لا يكون متنافيا بوجه من الوجوه مع القول بان «هتلر قضى على حكم الشعب في ألمانيا». فهذان قولان مختلفان في العبارة وقد يكون كلاهما صحيحا. ويظهر عليهما التناقض فيما بينهما لان كلمة «الديمقراطية» استعملت في أحدهما بمعنى واستعملت في القول الثاني بمعنى آخر.

فالنزاع حول هذين القولين أيهما صادق د ون ملاحظة أن الاختلاف ليس إلا في استعمال الكلمات لا يتعدى أن يكون مثالا آخر للخلط بين اختلاف لفظي واختلاف حقيقي. وبطبيعة الحال فان الرجل الذي يقول أن الديمقراطية هي موافقة الشعب الطوعية على قوانين فرضها عليه حكامه أو أن الذين هو شعور بالوحدة مع التطور النشوئي يحتمل له جدا أن يتسبب بهذه البلبلة نتيجة أنه يعتقد أن ما يقوله هو حقيقة واقعة وليس مجرد إعلان عن الكيفية التي سيستعمل فيها الكلمات. وقد تصبح هذه البلبلة أمرا محتوما إذا ادعى القائل انه اكتشف بنفسه الحقيقة التي يعلنها في قوله. فقد يقول مثلا انه علم بنتيجة دراسته للتاريخ الروماني أو على أثر زيارة قام بها لروسيا أن الديمقراطية في الحقيقة هي إطاعة الشعب للقوانين المفروضة عليه من فوق. أو قد يقول انه بعد دراسة علم الأحياء (البيولوجيا) أو بعد المكوث مدة في د ير لرهبان البوذيين قد اكتشف أن الدين شعور بالوحدة مع التطور النشوئي. وهذا كله كلام فارغ. لأنه ما من دراسة لحقائق لفظية يمكن أن تعطيه معلومات عن كيفية استعمال الكلمات. فدراساته وزياراته هذه قد تقنعه بأن إطاعة الشعب لقوانين مفروضة عليه أمر مهم، يستحق أن نميزه عن غيره في الكلام. بل قد تقنعه بان هذه الحالة قد تكون افضل من حالة شعب يضع قوانينه بنفسه. ولكنها لا تعطيه معلومات عن أن كلمة «الديمقراطية» هي الكلمة التي يجب أن تستعمل لتلك الحالة. إذ أن استعمال الكلمة هنا هو من اختياره وحده، وهو قادر على أن يأتي بالحجج لتبرير هذا الاختيار، ولكنه لا يستطيع أن يدعي بان هذا الاختيار قد فرض عليه فرضا بفعل الأمور الواقعية والحقائق.

والمرحلة التالية في النزاع يحتمل أن تكون حول استعمالات الكلمتين

«الديمقراطية» و «الدين» هل هي استعمالات صحيحة، وهي مرحلة لا فائدة فيها. وقد يقول الخصم: «بالطبع يمكنك أن تستعمل كلماتك بالطريقة الخاصة بك وما علينا نحن إلا تفهم مراد ك، ولكن ما تمنيه«الديمقراطية» في الحقيقة هو «حكومة الشعب». وهذا القول خير من الدخول في نقاش حول ما هي الديمقراطية في الحقيقة لأنه يضع الخلاف في موضعه الحق وهو أنه خلاف حول استعمال الكلمة وليس خلافا حول أمر واقعي.

ومع ذلك فهو لا يأتي بفائدة عظيمة لو تناقشنا فيه. وليس هذا لأنه لا يوجد تساؤل من حيث استعمال الكلمة ولكن لأنه يوجد عدة تساؤلات مختلفة، وكلها يمكن الفصل فيها بسهولة كافية إذا ميزنا بعضها عن بعض وفرزناها منفصلة، أما إذا خلطنا بين هذه التساؤلات معا وجمعناها كلها في تساؤل واحد حول استعمال الكلمة استعمالا صحيحا، فمن المحتمل أن يؤدي بنا هذا إلى الدخول في جدال لا نهاية له.

والسؤال الأول يتعلق بالمعنى الأصلي للكلمة. وفي الغالب يحتمل أن يكون للكلمات التي يحتمل أن تختلف عليها أصول إغريقية أو لاتينية أو إنكليزية-سكسونية، وان قاموسا جيدا في اشتقاق الكلمات كفيل بأن يخبرنا ما فيه الكفاية عن ماهية هذه الكلمات وعن معانيها. فنعرف مثلا أن «الديمقراطية» مشتقة من كلمتين إغريقيتين هما Demos و معناها الشعب وKrateo ومعناها الحكم. ولذلك فان المعنى الاشتقاقي للديمقراطية هو «حكم الشعب». وإذا التفتنا إلى النظر في أمل معنى كلمة «الدين» religion نجد في القاموس أن هذه مشتقة من الكلمة اللاتينية ie ومعناها «خلف» ومن الكلمة اللاتينية الأخرى ligo ومعناها «ربط» فمعنى «الدين» religion إذا هو «الربط خلفا»، وهو معنى لا يساعدنا بشيء يذكر عند إعطاء قرارنا عن أي المتخاصمين كان أصح في استعماله لكلمة «الدين».

وليس من المحتمل أن يحتكم الناس، إذا اختلفوا حول استعمال كلمة ما استعمالا صحيحا، إلى معجم للاشتقاق ليستطلعوا أصل الكلمة في الإغريقية أو اللاتينية، وذلك لأنهم على أكثر الاحتمال يدعون بان المعنى الذي يعطونه هم للكلمة هو المعنى المستعمل في المادة. وهذه مسألة أهم ولا شك. ذلك أن الأوجه التي تستعمل فيها الكلمات تتقلب وتتغير مع الزمان، ولذا فان أصول الكلمات لا تعطى دوما دلالة على أوجه استعمالها في

الوقت الحاضر. ومسألة كيفية استعمال كلمة في الوقت الحاضر أهم بكثير من كيفية استعمالها في معناها الأصلي، غير أن تقرير أي الاستعمالين أصح أمر أكثر صعوبة بكثير. وقد يتراءى لنا أن في الإمكان معرفة معنى كلمة ما وكيف تستعمل في الوقت الحاضر إذا رجعنا إلى المعجم، ولكن النقطة المهمة هي أن الكلمات التي يدور حولها الجدل، غالبا ما تكون من النوع الذي نختلف حولها ككلمة «الديمقراطية» وكلمة «الدين». وكلما كان المعجم أفضل كثرت فيه معاني الكلمة. ولنأخذ مثلا قاموس أوكسفورد الإنجليزي The Oxford English Dictionary فان هذا القاموس يسرد لنا أربعة معان أساسية لكلمة «الديمقراطية» وثمانية معان أساسية لكلمة «الدين»، وهذا يقصر كثيرا عن إعطاء هاتين الكلمتين حقهما في تعد د معانيهما واختلاف استعمالاتهما. وأحسب أنه لو عد أحد منا استعمالات كلمة «الديمقراطية» وكلمة «الدين» عند الكتاب المختلفين لوجد دون صعوبة عشرين وجها في استعمال كلمة «الديمقراطية» ولا أقل من أربعين وجها في استعمال كلمة «الدين» ولهذا إذا قال بعضهم أنه يريد أن يستعمل إحدى الكلمتين على وجه جد يد فهو إنما يزيد من تعد د أوجه الاستعمال هذه التي هي عديدة من قبل ذلك.

ولا نستطيع بحق، أن نمنعه من استعمال هاتين الكلمتين على وجه جديد بأن ندعى بأن لكل من الكلمتين معنى محددا واضحا وبأنه من الخطأ التنكب عن هذا المعنى، إذ أن هذا ليس هو الواقع في اغلب الأحيان. ومع ذلك فإذا كان المعنى الذي يقترحه صاحبنا ليس بالمعنى الأصلي ولا بالمعنى المقبول بين الناس في الزمن الحاضر فان من المعقول أن يلفت الانتباه إلى أن زيادة معنى جد يد لا يؤدي إلا إلى زيادة البلبلة الحاصلة الآن. ولكن شكوانا من إضافة معنى جد يد لكلمة تستند إلى أن الوجه الجد يد في الاستعمال غير مناسب اكثر من كونه خطا. وإذا كان الشخص صاحب الاستعمال الجد يد مستعدا لان يتحمل هذه المضايقة التي ينجم عنها إساءة فهمه إذا استعمل هذا المعنى غير المألوف، فلا حاجة بنا إلى إضاعة الوقت في محاولة إقناعه بأن استعماله للكلمة ليس الاستعمال الصحيح. فما يجب أن يكون واضحا في أذهاننا أن استعمالا جديدا لكلمة ليس تقرير الأمر واقعي. كما يجب أن يكون واضحا لدينا أن الأمر الذي

نختلف عليه في هذا المجال هو مشكلة لفظية لا مشكلة حقيقية واقعية.

لقد كنا في هذا الفصل، نناقش الموضوعات الخلافية التي هي واقعية ونقابلها بالموضوعات الخلافية التي هي لفظية فقط وهنا محذور يجب اتقاؤه وهو أن يد خل في وهمنا أن المسائل الواقعية وحدها هي المسائل المهمة وان مسائل كيفية استعمال الكلمات ليس لها أية أهمية. هذه الفكرة الموهومة فكرة خاطئة ولا شك. فنحن نريد أن نتجنب الخلط بين المسائل اللفظية والمسائل الواقعية. فإذا تجنبنا ذلك بقي لدينا مشكلة المسائل اللفظية وكيف نعالجها ومشكلة المسائل الواقعية وكيف نعالجها. وأملنا الوحيد في حسم أمر واقعي هو استعمال المشاهدات والأبحاث لمعرفة حقيقة هذا الأمر الواقع. وبعد ذلك يبقى علينا أيضا أن نستعمل الكلمات بدقة لتبليغ الناس الآخرين حقيقة الأمر بكل جلاء دون لبس أو إبهام قد ر المستطاع. وواضح أن هذه مهمة هامة، كما أنها ليست سهلة دوما. وستصرف العناية على الخصوص في الفصلين السابع والثامن إلى حل المشكلات اللفظية من حيث استعمال الكلمات بمهارة أو دون مهارة في التفكر وفي المخاطبة.

٦ سوء استعمال التفكير النظري

ثمة خطأ آخر يقع فيه الإنسان بسبب الإخفاق في فهم العلاقة بين الكلمات والوقائع، وهذا الخطأ هو استعمال النظر العقلي أو التفكير النظري في حل المشكلات التي لا يمكن حلها إلا عن طريق المشاهدة وتفسير الوقائع. ففي كثير من المسائل التي نريد الفصل فيها نجد أنه من الصعب جدا الحصول على معرفة تامة ورقيقة بالوقائع ذاتها. ولهذا فإننا نجد في هذه الحالة ما يغرينا على أن نصور أحكامنا دون الاستناد إلى الوقائع الضرورية. بل قد نجد ما يغرينا على الظن بان التفكير الدقيق، رغم عدم وجود الوقائع الضرورية، كاف بحد ذاته لسد حاجاتنا.

مثل هذا التفكير النظري له استعمال معين مشروع. فالإنسان كان بوسعه باستعمال التفكير النظري اكتشاف جميع الحقائق الرياضية البحتة، أي أن يكتشف مثلا أن (2) هو الجذر التكعيبي للعد د (8) وأن العد د (13) عد د أولي. ولكنه ما كان ليستطيع بالنظر العقلي وحده أن يخطو خطوة واحدة إلى الأمام في أي من العلوم. فما كان بإمكانه

أن يكتشف شيئا عن طبيعة الإنسان إلا بعد أن انصرف إلى جمع المعلومات والشواهد الواقعية عن الجنس البشري ولا عن علم الاقتصاد إلا بعد أن انصرف إلى جمع المعلومات عن أمور مثل إنتاج السلع وتوزيعها. والاعتقاد بان الإنسان قاد ر على استنباط شيء ما عن الأمور الحقيقية أو الواقعية بالنظر العقلي وحده وهم من أقدم الأوهام في التفكير البشري. فالروح المعادية للعلم هي التي تحاول دوما صرف الناس عن دراسة الواقعة ودفعهم إلى نسج نظريات وهمية خيالية تابعة من أذهانهم وحدها. وهي الروح التي يجب على كل واحد منا (سواء أكان يشتغل بالبحث العلمي أو يفكر في كيفية استعمال صوته في الانتخابات) أن ينبذها من ذهنه ذلك لان إتقان فن التفكير والتمكن منه ليسا إلا البداية في إنجاز مهمة فهم الواقع. وبدون الحصول على الحقائق الواقعية الصحيحة يسوقنا فن التفكير هذا إلى الخطأ والضلال.

ويمكننا أن نميز، كنوع خاص من التفكير الأعوج، محاولة الحصول على معرفة بالواقع عن طريق التفكير النظري. وهذه المحاولة تحد ث في أية حجة تحاول استخلاص «ما هو كائن» مما يعتقد المتكلم أنه «ينبغي أن يكون» في أي نقاش يحاول المشترك فيه استنباط نتائج عن الحقائق الواقعية من استعمال الكلمات ليس إلا. ولا نكران أن التفكير النظري له موضع مشروع حتى في التفكير عن الأمور الواقعية وهو الإيحاء بإمكانات أو احتمالات جديدة. وعلى ذلك فقد نستعمل طريقة التفكير النظري بشكل سليم في اقتراح ما قد يكون أو ما يحتمل أن يكون ولكن ليس قطعا في استنباط ما هو كائن. ذلك أن استنتاج الوقائع لا يكون بالبحث في وقائع أخرى.

ومع ذلك فان استعمال التفكير النظري بشكل غير مشروع أمر شائع. وعلاجنا لهذه الحالة من الاستعمال هو أن نتفحص الأسس التي بني عليها استنتاج حقائق واقعية. فإذا كانت هذه الأسس من نوع الأمور الواقعية الأخرى فان الاستنتاج قد يكون سليما وقد لا يكون. ولكن إذا كانت الأسس هي اقتناعات خاصة بالمتكلم بما يجب أن يكون الاستنتاج عليه أو بناء على الأسلوب الجاري في استخدام الكلمات فان الواجب يقضي علينا بان نتغلب على حجة الخصم بان نريه صراحة بان استنتاجه قائم على معلومات من

النوع الذي لا يمكن التوصل منها إلى استنتاج سليم صالح.

وبينما لا يكون التفكير النظري، بحال من الأحوال، غائبا عن المناقشات في الشئون العملية، إلا أنه يكون سائدا بصورة خاصة في المناقشات التي تدور حول مشكلات أو قضايا ذات صبغة شبه فلسفية، وهناك يسود استعماله بشكل يكون من قبيل الحيلة في النقاش. مثال ذلك القول بان «الإنسان لا يمكن أن يكون قد تطور عن القرود لان الشيء الأعلى لا يمكن أن يشتق من الأدنى». أو القول بأن «الفراغ لا يمكن حصوله لان كل حيز غير مشغول بمادة أمر يتناقض بعضه مع بعض». أو أن التخاطر شيء متعذر لان الفكرة لا تنتقل من ذهن إلى ذهن من غير واسطة للمخاطبة».

هذه الأقوال جميعها هي من قبيل حجج التفكير النظري، وكون الاستنتاجات فيها صحيحة أو باطلة لا يمكن الجزم به بناء على الأسس المعطاة. ويجب علينا في جميع هذه الحالات فحص الحقائق أو الأمور الواقعية من أجل اكتشاف ما إذا كانت النتائج أو الاستنتاجات صحيحة فعلا والتساؤلات عن الإنسان إذا كان نتاج عملية التطور النشوئي وإذا كان كذلك عن الأشكال التي تطور وتنشأ عنها إنما هي أسئلة بكون الفصل فيها عن طريق البينات التي يأتي بها علم الأحياء (البيولوجيا) في علم طبقات الأرض (الجيولوجيا). ووجود الفراغ أو إمكان إيجاده قد تقرر بإجراء التجارب الناجحة على زجاجة محكمة السد وتفريغها من الهواء وليس بالجد ل والمحاجة. وكون التخاطر ممكنا أو غير ممكن يتقرر على أحسن وجه بإجراء التجارب بين شخصين ليس بينهما اتصال مادي، ثم بالنظر في ظل هذه الظروف إذا كان تفكير أحدهما يتأثر بتفكير الآخر. فإذا كانت تحرياتنا في الأمور الواقعية تؤدي بنا إلى نتيجة نرى أنها مما لا يتصوره العقل، فان هذا لا يلزم منه أن يعتبر أن النتيجة تخبرنا بأي شيء حول الأمور الواقعية، وإنما قد تكون د ليلا على محدودية قدراتنا على التصور. ويجب أن نتعلم كيف نستعمل خيالنا، وفي مقدورنا أن نتصور أي شيء إذا بذلنا جهدا كافيا.

والحجج النظرية الواردة آنفا هي من الشكل العمومي، ويكون هذا على هذه الصورة: «كذا وكذا يجب أن يكون صحيحا لأنه لا يتصور أن يكون خلاف ذلك». وتوجد حجة أخرى وضعها في هذه الصورة: «كذا وكذا يجب

أن يكون صحيحا لان صحته متضمنة في الطريقة التي نستعمل فيها اللغة».

وقد يعترض معترض ويقول مثلا «أن ما لا يتصوره العقل لا يمكن أن يكون صحيحا وأن قولا يتناقض بعضه مع بعض أو يناقض نفسه بنفسه لا يمكن أن يكون صحيحا». وهناك معنى يكون فيه القولان، كلاهما، صحيحين. ولكن هذا المعنى لا يجعل أيا منهما ذا فائدة تعيننا على كشف حقيقة العالم من حولنا، باعتبار أن هذه الحقيقة متميزة عن حقائق علم الرياضيات أو علم المنطق. وإذا قال قائل «إن الإنسان لا يمكن أن يكون له إرادة حرة لان وقوع فعل دون أن تسبقه علة شيء لا يتصوره العقل»، كان من الضروري أن نسأله: «بأي معنى يمكن أن يكون هذا مما لا يتصوره العقل ؟» فمثلا هل هو مما لا يتصوره العقل بمعنى أن وجود عد د أولي شفعي يكون أكبر من (2) أمر لا يمكن تصوره عقلا-ذلك أن مثل هذا الغرض سخيف من أساسه ؟ فكون هذا مما لا يتصوره العقل يعتبر سببا سليما يؤدي إلى الاستنتاج بأن الأمر ليس كذلك في الواقع. أو هل هو مما لا يتصوره العقل بمعنى أن القائل يجد من العسير عليه أن يفكر في هذا الشيء بأنه فعل لم يكن مقدورا بعلة سابقة ؟ إن مثل هذه الصعوبة يمكن أن تكون ناتجة عن مجرد التأثيرات أو العوامل التي تحد من تفكيره وعاداته في التفكير وليس عن أية استحالة حقيقية (في الأمر نفسه). فالحيز أو المكان غير الأقليدي (نسبة إلى أقليدس)شيء مما لا يتصوره العقل عند الكثيرين، ولكن هذا المكان أو الحيز موجود، كما يظهر، عند توا فر مجال جذ ب. ثم إن الفيلسوف (زينون) في القد يم وجد أن الحركة شيء لا يتصوره العقل، ولكنه وغيره من الناس يتحركون ويمشون. ويرى بعض علما ء الفيزياء أن بعض ما يحد ث على مستوى أجزاء الذرة يجري عشوائيا ودون مسبب وهى فكرة ما كان لآبائهم أن يتصوروها.

وبما أننا نوسع باستمرار مدى ما نجد أن بوسعنا تصوره فان من الواضح أننا لا نستطيع أن نسلم بعد م إمكانية تصور أي شيء كسبب كاف لان نفترض بأنه غير ممكن الوقوع.

أما مسألة تناقض الشيء بعضه مع بعض واعتبار هذا التناقض مقياسا للحقيقة (أو عد مها) فهي أمر أصعب من ذلك. فإذا تناقض قولان فأحدهما

أو كلاهما باطل. وإذا كان نظام من الأفكار يناقض نفسه فانه لا يمكن أن يكون صحيحا. والمشكلة في الأمر أن ما هو خطا قد لا يكون كذلك بسبب ما نحاول أن نقوله عنه وإنما بسبب الطريقة التي نقول بها قولنا عنه. وامتحان الأفكار لمعرفة تلاؤم بعضها مع بعض ومع ذاتها إنما هو تدريب قيم جدا إذا أجري على أنه وسيلة لتحسين الطريقة التي نقول بها ما نقول، ولكنه خطر إذا اتخذ على أنه وسيلة للتعرف على ما نحاول قوله هل هو صحيح أم لا. وعلى ذلك فالفيلسوف الذي يجادل رجلا بسيطا ينجح عادة في أن يبين له بان أفكاره التي يحاول التعبير عنها مملوءة بالمتناقضات. وقد يحتج هذا الرجل على بساطته بقوله: «لا يمكنني التعبير عنها بصورة متناسقة يأتلف بعضها مع بعض لأنني لست في مهارتك، ولكن ما أحاول أن أقوله صحيح». ومعظمنا سيتعاطف مع هذا الرجل. وهو على حق في أن لا يتخلى عن معتقداته لهذا لمجرد أن الفيلسوف يجدها متناقضة. ولكن يجد ر بهذا الرجل في الوقت نفسه من قبيل الحكمة أن ينتفع بانتقادات الفيلسوف ويستعملها وسيلة لمعرفة الكيفية التي ينبغي عليه أن يقول فيها ما يعتقد هو بصحته من غير تناقض.

وحينما نقول أن التفكير النظري ليس طريفة مفيد ة لمعرفة ما هو صحيح فأننا لا نعني بذلك أنه طريقة لا تفيد في شيء. وقد سبق أن ألمعنا إلى أن قيمة التفكير النظري هي في فائدتها من حيث أنها تعين على تفحص الاحتمالات الممكنة التي تؤدي إلى الوقوف على حقيقة الحالة.. . إن ما يحجب عنا، في أغلب الأحيان إدراك تفسير الأمور الواقعية المحيطة بنا هو أننا لم نفكر في جميع الاحتمالات.. إن ما نحتاج إليه حتى نستطيع أن نرى حقيقة جديدة قد يكون المقدرة على التنكر النظري لمعرفة ما يحتمل أن يكون. وهذه المقدرة على التفكير النظري قد تكون خطوة ضرورية نحو تبصرات جديدة، وان لم تستطع في ذات حدتها أن تخبرنا عن هذه التبصرات إذا كانت صادقة أو غير صادقة.

وغالبا ما كانت الاكتشافات في العلوم تتأخر إلى أن يخطر ببال بعضهم إمكانية جديدة. مثال ذلك أن (نيوتن) عند ما خطر له أن القوة التي جعلت التفاحة تسقط إلى الأرض هي القوة نفسها التي تقرر حركات الأجرام السماوية. إنما كان يقد م تخمينا جريئا ظهرت ثمرته فيما بعد حينما

أثبتت التحريات والأبحاث التالية صحته. وشبيه بذلك ما خمنه به (داروين) عن أن التطور النشوئي كان بانتقال الفروق في صفات النباتات والحيوانات عن طريق الوراثة بحيث اصبح للنباتات والحيوانات المالكة لهذه الفروق الوراثية مزية على غيرها جعلت إمكان بقاءها على قيد الحياة أكثر احتمالا. ومع ذلك فقد شعر (داروين) بأنه من الضروري أن يجمع الشواهد والأدلة على ذلك، لمدة أخرى تقارب عشرين سنة قبل أن يقتنع هو بان تخمينه كان صحيحا.

وثمة مثال آخر أقرب إلى زماننا هذا عن هذه الناحية من الكشف العلمي، يمكن أني نجده في العمل الذي حققه (أينشتاين)، وكان فد واجه بعض التناقضات في العلوم الطبيعية ولا سيما فيما يتعلق بإخفاق التجارب في إيجاد الفرق المتوقع في سرعة الضوء في اتجاهات مختلفة في نظام متحرك. فجرب أسلوبا جد يدا في التفكير حول الحركة بحيث لا ينتظر فيها حدوث أي فرق من هذا النوع وينتفي فيها وجود التناقضات. فاهتدى بالتفكير النظري إلى وضع نظرية النسبية. غير أن هذه النظرية لم تكن وليدة التفكير النظري وحده فقط. فقد تأثر هذا التفكير بمجموعة من المشاهدات التجريبية[1]، كما لم يقتنع العلماء في العالم بصحة النظرية إلا بعد أن تأكد ذلك بمشاهدات تجريبية أخرى أثبتت أن مقدار انحراف الضوء عند مروره في مجال جذ ب هو المقدار الذي تنبأت به نظرية النسبية.

والتفكير الذي مكن (نيوتن) و (داروين) و (أينشتاين) من الحد س المثمر المفيد أصبح يعرف بصورة عامة باسم «التفكير الإبداعي»، وقد استدعى اهتماما كبيرا من علماء النفس في المدة الأخيرة. فقد جرت محاولات لابتكار اختبارات يقاس بها مبلغ الإبداع عند الخص، ولكن هذه الاختبارات لم تسفر حتى الآن، عن نجاح كبير. وترد د سؤال عن الطرق الحالية في تعليم الأولاد والى أي مدى تميل هذه الطرق، بتوكيدها على ضرورة إعطاء الجواب الصحيح، إلى تقوية ملكة الاسترجاع أو النقل دون ملكة الإبداع والاختراع، وكذلك التساؤل ألا يكون من الأفضل تشجيع الأولاد على ارتياد طرق جديدة للتفكير بدلا من تدريبهم على الإتيان بالجواب الصحيح ؟ أن

(1) وهي التي أظهرت التناقضات المشار إليها.

هذه قضية يجد ر بها أن تكون موضع عناية من جميع المهتمين بتعليم الأولاد وتربيتهم.

وكتب عن هذا الموضوع حديثا عالم النفس الطبي (دى بونو) من كامبردج. وقد أطلق (دى بونو) اسم «التفكير غير المألوف» على المقدرة التي ستعملها الإنسان في حل مشكلة من المشكلات ليس عن طريق اتباع سبيل وحيد في التفكير أو خط تفكير واحد معين ولكن بطريق تجربة سبيل جديد آخر. وقد ابتدع (دى بونو) سلسلة من التمارين الفذة العملية والكلامية التي يحتاج في حلها إلى طرق تبدو في ظاهره غير منطقية وغير مألوفة.

ولا أدرى إذا كان حل التمارين التي أوصى بها (دى بونو) تجمل الإنسان أكثر استعدادا لان يحاول سبلا جديدة في التفكير إذا كانت المشكلات التي يراد حلها مشكلات تتعلق بالدين أو السياسة أو شئون عمله. وهناك احتمال بأن تتردى تلك التمارين إلى النتيجة المرجوة، وهو احتمال جد ير بان يوضع موضع البحث والاستقصاء. والذي يدعو (دى بونو) قراءه إلى عمله أساسا هو العمل نفسه الذي يقوم به لاعب الشطرنج أو شخص يحاول حل المشكلات الشطرنجية. فالذي يعمله كل منهما في محاولته هو أنه يبحث عن سبيل للعمل يرجى منه التوفيق حتى إذا تبين بعد التجربة أن هذا السبيل غير ناجح تحول عنه وانصرف إلى اختبار سبيل آخر غيره. وهكذا فان لاعب الشطرنج الماهر أو حلال معضلات الشطرنج يستعمل وسيلة «التفكير غير المألوف» في هذا المجال. وربما يسر له هذا محاولة سبل جديدة في التفكير في مشكلات الحياة اليومية، وان كان ليس من المؤكد أنه سيحقق ذلك وإذا نظرنا إلى الإنجازات التي حققها التفكير الإبداعي في نظرية (نيوتن) في الجاذبية ونظرية (داروين) في التطور النشوئي ونظرية (أينشتاين) في النسبية فانه لا معنى لسؤال نسأله عن أي الطريقين كانت أهم من الأخرى في تقد م العلوم: طريقة التفكير النظري أم طريقة التجربة والمشاهدة سواء في إنجاز هذا التقدم أو في إثبات صحته. لان كلتا الطريقتين: التفكير النظري والتجربة العلمية ضروريتان. ومما لا شك فيه أن المقدرة على تكوين الرأي النابه المثمر موهبة عقلية أندر من المقدرة على إجراء التجربة أو التجارب العلمية. ولعل وجود أمور في الطبيعة لا تزال غامضة علينا قد يكون سببه أنه لم يتح لها نابغة في مستوى (نيوتن) أو (أينشتاين)

ليأخذ الخطوة الفورية في التفكير النظري.. ففي مدى سنين عديدة مثلا تجمعت معلومات عن التخاطر النظري وعن ظواهر إدراك المعرفة دون استخدام أدوات الحس ولكن لم يظهر نابغة يستطيع بتفكيره النظري أن يزيل عنها الغموض والسرية ويد خلها في جملة ما نعهد وما نتوقع. وإذا ما ظهر هذا النابغة فانه سيعمل على زيادة فهمنا لهذا المجال فوق ما نستطيع أن نفهم بتجميع الشواهد الواقعية عنه. بيد أن تجميع الشواهد الواقعية ضروري أيضا. وفي هذا المجال كما في غيره لا يكون التفكير النظري ذا نفع إذا لم يهتد بالتجربة العلمية والمشاهدة.

وقد يكون قولا منطبقا على الواقع أن كثيرا من المشكلات المهمة العملية التي لم نستطع بعد أن نجد لها حلا تحتاج حتى يتم هذا الحل إلى أنواع وأساليب جديدة في التفكير بشكل أكثر إلحاحا من حاجتها حتى إلى زيادة في المعرفة. ويجوز أن نحون بانتظار (أينشتاين) المستقبل ليهيئ لنا طريقة التفكير التي يحتاج إليها في الاهتداء إلى حل تلك المشكلات مثل مشكلة الفقر وتلويث المجرة وتضخم السكان والأجرام والحرب.

7 معاني الكلمات

في التفكير وفي المخاطبة عدد من المشكلات التي لها صلة وارتباط بمعاني الكلمات. وقد يصح أن نطلق على هذه المشكلات اسم «المشكلات الكلامية أو اللفظية». ولعل خير طريقة نبدأ بها دراسة هذه المشكلات هي أن ننظر أولا فيما نريد من الكلمات أن تؤديه لنا. فنحن نستعمل الكلمات في التفكير وفي المخاطبة على السواء من أجل الإعراب عن أغراض، مختلفة كأن نصف مثلا الحقيقة الماثلة خارج أفكارنا واحساساتنا، وكذلك من أجل توجيه أعمالنا أو أعمال غيرنا توجيهات معينة. ولكي نتمكن من إبلاغ أفكارنا ورغباتنا إلى أناس آخرين، فمن الضروري بواضح الأمر أن يفهم هؤلاء الناس معاني الكلمات التي نستعملها في مخاطبتهم والقواعد التي يجري بموجبها نظم هذه الكلمات بعضها ببعض. وفهمهم لمعاني الكلمات التي نستعملها يكون أحيانا مضمونا بصورة كافية باستعمالنا كلمات ذات معان مفهومة لدى العموم، وقد نضطر في بعض الأحيان إلى استعمال وسيلة معينة من التفسير، كاستعمال التعريف، وذلك لكي نضمن أن يكون كلامنا مفهوما. ولكن في الأمر أيضا شرط آخر لا بد للكلمات التي نستعملها من

الوفاء به حتى تفي بالغرض المقصود منها وهذا الشرط هو أن يكون هناك تطابق بين الكلمات والأمور الواقعية التي نحاول وصفها.

ويتحقق هذا الشرط الآن من حيث الكلمات الشائعة في الاستعمال وذلك بفضل الطريقة التي تمت بها اللغة كوسيلة لإبلاغ أفكارنا ورغباتنا. ومن الوسائل التي لها نفع جوهري في استعمال اللغة عمليا وسيلة التصنيف أي وضع مجموعات الأشياء والأفعال وغيرها في أصناف وإطلاق كلمة واحدة تعم جميع الأفراد في كل من هذه الأصناف. فأسماء العلم يمثل كل منها فردا واحدا-مثل: سليم، أحمد، جميل وهكذا. وعندما نستعمل كلمة مثل «إنسان»[1] للدلالة على جميع أفراد هذا الصنف من المخلوقات، فأننا بهذا الاستعمال نكون قد جعلنا الجميع في «رتبة» واحدة أو صنف واحد وأطلقنا على هذا الصنف كلمة واحدة تكون اسما له.

ولا شك أن كلمة «إنسان» أداة نافعة من أدوات التفكير: فهي دلالة على صنف من الحيوان متميز تميزا واضحا عن الأصناف الأخرى من الحيوان. وهي كلمة تعارف الجميع على استعمالها بمعنى متفق عليه، ولهذا فأننا لا نجد في أنفسنا داعيا إلى استعمالها أحيانا بمعنى وأحيانا بمعنى آخر. وليس من أحد يشك فيما تعنيه عند استعمال الكلمة، وهذا لا يضطرنا إلى اتخاذ وسيلة نعرف بها الكلمة حتى يتضح لغيرنا من الناس ماذا نعني بها.

ولكن حينما نشرع في استعمال كلمات مثل «الديمقراطية» «الدين» و «الحرية» و «الخير» فانه لا يكون لدينا أي من المزايا التي نتمتع بها عند استعمال كلمة واضحة المعنى مثل «إنسان». ذلك أن هذه الكلمات تدل على أصناف ليس من السهل فرزها عن الأصناف الأخرى... وهي ليست من الكلمات التي تثبت على معنى واحد، فلا تتغير أو تتبد ل معانيها، لا بل أننا معرضون لخطر استعمالها في معان متغيرة متبدلة. ولا يوجد اتفاق عام على معناها، ولهذا فانه من الواجب أن نحد د معناها أولا حتى نتأكد من أن الآخرين يفهمون مرادنا من الكلام، ومعنى قولنا هذا هو أننا نريد أن نجعل الطريقة التي نستعمل فيها هذه الكلمات شبيهة بالطريقة التي نستعمل فيها كلمة مثل «إنسان» بقدر الإمكان. والذي نريده هو أن يكون لدينا

---

(1) وجدت من الأفضل أن احور المثال إلى «الإنسان» بد لا من «الكلب» كما ورد في الأصل.
المترجم

كلمات للأصناف المختلفة تدل على الفروق الحقيقية الموجودة في العالم الخارجي الذي نحاول وصفه. وقد نعبر عن ذلك بعبارات ذات معنى تجريدي بقولنا أننا نريد أن يكون تركيب لغتنا متناظرا مع تركيب عالم الحقائق الواقعية-وهو العالم الذي نحاول أن نصفه ونتكلم عنه بهذه اللغة. وبدا تكون كلماتنا أدوات صالحة ونافعة في التفكير . ولكن إذا كان هناك اختلافات في عالم الأمور الواقعية ليس لها ما يناظرها من اختلافات في لغتنا أو كان في لغتنا اختلافات ليس لها ما يناظرها في عالم الأمور أو الحقائق الواقعية، فان استعمالنا للغة لا يكون عن مهارة أو تمكن، وقد يؤدي بنا ذلك إلى التفكير المشوش.

وأحد الأخطار التي يود المفكر الحريص أن يحمى نفسه منه، هو الخطر الذي ينجم عن استعمال الكلمات بمعان مبهمة غير محددة أو بمعان متقلبة. وأوضح نموذج للتفكير الأعوج الناجم عن فقدان المعاني الواضحة هو التفكير الذي تستعمل فيه كلمة ما بمعان مختلفة في أجزاء مختلفة من جدال واحد. ومما يذكر مثلا أن كاتبا يكتب كتابة غير متخصصة لعامة الناس في موضوع عن «نفسية الجماهير» بدأ كلامه بالإشارة إلى ما للجمهور من قسوة القلب وعد م الشعور بالمسئولية وقلة الذكاء (والجمهور هنا معناه حشد من الناس يتجمع في شارع أو سوق وأفراده لهم اهتمام واحد معين). ثم أشار بعد ذلك إلى أن قسوة القلب وعد م الالتزام بالمسئولية وقلة الذكاء عيوب ضرورية من مستلزمات الحكم الديمقراطي لأن الديمقراطية هي حكم الجمهور، وهنا نرى أن الكاتب بكلامه هذا قد بدل معنى «الجمهور» كما هو واضح، وذلك بأنه استعمل الكلمة أولا بمعناها الحرفي عن حشد من الناس في مكان واحد اجتمعوا لاهتمامهم بأمر ما ثم استعملها ثانية بمعنى مجازي عن مجموع الناخبين في مجتمع ديمقراطي.

وشبيه بذلك ما يجري في المناقشات العامة في أمور تتعلق بالعلاقات الصناعية، إذ تستعمل في هذه المناقشات كلمتا «العمالة» و «رأس المال» بمعنى اقتصادي دقيق محدد كما هو في علم الاقتصاد حيث يكون معناهما «الشغل» و «الثروة المجمعة» وتستعمل أيضا بمعنيين آخرين هما «العمال» و «الرأسماليين» (وهو المعنى المتضمن، مثلا، في الاستنتاج العام بان «رأس المال» و «العمالة» يكمل أحدهما الآخر). فالمعنيان في هذين المصطلحين

قد يتقلبان على هذين الوجهين في أثناء حجة منطقية واحدة فتستعمل الكلمتان بمعنى في المقدمتين وبمعنى آخر في النتيجة.

وكما أننا لا نضمن صحة النتيجة المستنبطة من حجة منطقية موضوعة على صورة منطقية سليمة إذا كانت المقدمتان مشكوكا في صحتهما. كذلك لا نضمن صحة النتيجة المستنبطة في حجة منطقية موضوعة على صورة منطقية سليمة إذا كانت المصطلحات المستعملة في القضية تثير معانيها في أثناء الجدال. وعلى هذا فان في الإمكان وضع الحجة آنفة الذكر ضد الحكم الديمقراطي في السورة ا لتالية:

كل جمهور هو قاسي القلب ولا يلتزم بالمسئولية وعد يم الذكاء، الديمقراطية حكم الجمهور، فالديمقراطية حكم من يكون قاسي القلب ولا يلتزم بالمسئولية: عد يم الذكاء. فهذه الحجة كما هو واضح موضوعة في صورة منطقية صحيحة، ولكن حتى لو كنا على استعداد لا تقر بصحة المقدمة الأولى، مع ما يحوطها من شك، فان النتيجة الحاصلة لا تلزم من المقدمتين لان كلمة «الجمهور» قد استعملت بمعنيين مختلفين في المقدمة الأولى والمقدمة الثانية.

ولهذا يجب علينا أن نميز كضرب من التفكير الأعوج استعمال المصطلحات بمعان مختلفة في أجزاء مختلفة من الحجة. ويمكن معالجة هذه الحالة بالطلب إلى الشخص الذي ارتكب هذا الخطأ، أن يعرف لنا المصطلحات التي يستعملها ثم علينا أن نرى إذا كان التعريف الذي أعطاه لكلمة اصطلاحية عند نقطة ما في الحجة، يتطابق مع استعماله لهذه الكلمة في الأجزاء الأخرى من الحجة. وإذا وقعنا على مثل هذه الحجة في قراءتنا فقد نستعيض عن المصطلح المشكوك فيه الذي استعمل في مكان ما من الحجة بكلمات من صور أخرى ثم نرى إذا كانت هذه الكلمات الأخرى تنفع في المكان الآخر. مثال ذلك أننا، في الفقرة الواردة أنفا، نجد من التمعن في الأمثلة المعطاة على قسوة القلب وعدم الالتزام بالمسئولية وقلة الذكاء، أن الكاتب هنا يستعمل كلمة «الجمهور» لتعني جماعة من الناس في مكان واحد مشغولين بعمل مشترك واحد. ولكن يتضح لنا أن هذا المعنى لا ينفع في استعماله في المرة الثانية لان الديمقراطية ليست حكم جماعة من الناس في مكان واحد مشغولين بعمل مشترك واحد.

ولذلك فمن الجلي أن القضية قد فسد ت بسبب تبد يل المعنى في كلمة «جمهور».

ومن المواقف التي تنطوي على أعظم خطر، يهدد تفكيرنا ويجمله يحيد عن الصواب بسبب تبد يل معاني الكلمات، موقف نتعرض له عند استعمالنا للأسماء الوطنية مثل بريطانيا وأمريكا وألمانيا وروسيا وغيرها. أن بلبلات التفكير مهمة جدا عندما تكون لها عواقب عملية خطيرة، وان لبعض هذه البلبلات عواقب أكثر خطورة من عدم الدقة في استخدام مثل هذه الأسماء الوطنية.

ولعل الروح الحربية وسوء التفاهم بين الأمم والتفاهم عن استعمال القسوة أمور كلها تنجم عن أننا لا نكون على بينة ووضوح عندما نستعمل هذه الأسماء الوطنية بمعان مختلفة.

ولننظر مثلا في خطبة يجوز أن تكون قد صدرت عن خطيب محب لوطنه ولكنه غير واضح كثيرا في تفكيره، فاخذ يحابي الحلفاء في خطبته في أثناء حرب 1939 قائلا: «ألمانيا هي الخطر العظيم الذي يهدد سلام العالم. فقد غزت بلجيكا سنة 1914 مع أنها كانت قد قطعت على نفسها عهدا بنص المعاهدة المبرمة بأن تحترم حياد بلجيكا.. ومع أنها سلبت فرنسا ما قيمته (200) مليون جنيه إسترليني على اثر حرب 1870 فإنها تمسكنت وناحت للحلفاء تشكو من المشاق التي كانت ستعانيها بسبب التعويضات المطلوبة منها سنة 1919، والتي ما كانت سوى عقاب عادل تعاقب به على إجرامها في البدء بحرب 1914. فلا تدعوا توسلات ألمانيا في طلب الرحمة بعد انكسارها في الحرب تخدعكم. ولا شيء سوى القضاء التام على ألمانيا يضمن سلام العالم في المستقبل».

فكلمة «ألمانيا» أو أي ضمير يقوم مقامها (كالضمير «هي» وصيغه المختلفة) ورد ت سبع عشرة مره[2] في الفقرة التي اقتبسناها.. وهذه الفقرة يمكن أن تكون معقولة فقد لو أن كلمة «ألمانيا» استعملت لتدل على نفس الشيء في كل موضع وردت فيه. ولكن هل كان الأمر كذلك ؟ وليس واضحا، بأي شكل، على ماذا تدل كلمة «ألمانيا» الواردة في الجملة الأولى. إن من المؤكد أن هذه الكلمة، لا في الجملة الأولى ولا في أي موضع آخر من

(2) في الأصل إلا إنجليزي وردت 12 مرة فقط.

الفقرة، تدل على المساحة الأرضية المعروفة على الخريطة باسم «ألمانيا» لان أية مساحة أرضية لا يمكن أن تكون خطرا يهدد السلام أو أن تغزو مساحة أخرى من الأرض أو أن تنكث عهدا وغير ذلك. و قد تكون بمعنى جميع سكان تلك المساحة من الأرض أو جزء منهم أو بمعنى مجرد دال على كيان موحد يجعل الأمة قائمة بنفسها ومنفصلة عن غيرها. ولهذا فان معنى الجملة يتوقف بالطبع إلى حد كبير على أي المعاني لكلمة «ألمانيا» هو المقصود منها.

والجملة الثانية أمرها أسهل. فالضمير المتصل في «غزت» (نيابة بالطبع عن «ألمانيا» يدل على الجزء من سكان ألمانيا الذي تألف منه الجيش الألماني في عام 1914، ولكن الضمير المتصل في «أنها» يدل على شيء آخر مختلف جدا. ذلك أن العهد باحترام حياد بلجيكا كان قد أعطى سنة 1839 قبل أن يأتي إلى الوجود معظم سكان ألمانيا سنة 1914. ثم أن هذا العهد لم يقطعه جميع سكان ألمانيا في ذلك الزمن أو عدد كبير منهم. وإنما قطعته فئة حاكمة صغيرة من حكومة بروسيا التي كانت أبعد ما تكون عن الديمقراطية، وتعهدت هي والحكومات المتاعقبة بموجبه بأن تحترم حياد بلجيكا. وصحيح أن حكام ألمانيا سنة 1914 كانوا لا يزالون ملزمين بذلك الاتفاق، ولكن شكل الجملة يعنى ضمنا بأن الغزاة في سنة 14 19 والذين قطعوا ذلك العهد هم شيء واحد، وكان هذا التضمين الخاطئ نتيجة استعمال كلمة «ألمانيا» بمعنيين مختلفين في جملة واحدة.

وفي الجملة التي تلي الثانية كان الضمير المتصل الأول في «أنها» يشر إلى حكام ألمانيا سنة 1871 في الإمبراطورية الألمانية حديثة التأسيس آنذاك، وكان الضمير المتصل الثاني في «أنها» يشير إلى الجرائد الألمانية وغيرها من أشكال النشر والإعلان سنة 1919. والضمير في «تعاقب به» يشير إلى جميع الشعب الألماني(من رجال ونساء وأولاد) لان الجميع قاسوا من الفقر الذي لحق بهم من جراء التعويضات التي اقتضتها معاهدة فرساي، أما الضمير في «جرمها» فلا يمكن أن يشير إلا إلى أولئك المسئولين عن إشعال نار الحرب أي إلى الحكام الذين كانوا يحكمون سنة 1914 أو إلى من كان لهم من السلطة والنفوذ في ذلك الزمن ما يستطيعون به التأثير في السياسة الحربية. ويتضح هنا أيضا أن كلمة واحدة قد استعملت للدلالة على

مجموعتين يتداخل أفراد إحداهما في الأخرى، مع العلم بأن كثيرا من أفراد المجموعة الثانية كانوا أمواتا عندما حل عام 1919، وبان كثيرين من المجموعة الأولى أما أنهم لم يكونوا قد ولدوا بعد أو أنهم لم يكونوا قد بلغوا سن الرشد في سنة 1914. والإيهام بان العقاب والجرم هما على وجه التأكيد منطبقان على نفس المجموعة الواحدة ناتج عن استعمال الكلمة الواحدة «ألمانيا» لتدل على كلتا المجموعتين.

أما كلمة «ألمانيا» الواردة في الجملة الأخيرة من الفقرة فتعنى على ما يظن الكيان القوسي الموحد. وهنا لا يمكن لمساحة من الأرض أن يقضي عليها أو تباد، وأشد دعاة الحرب حماسة لا يمكن أن يكون مرادهم القضاء على جميع سكان البلد المعادي. ومن الواضح أن ألمانيا يمكن القضاء عليها كوحدة قومية واحدة من غير أن يقضي على أحد من سكانها وذلك بتجزئتها إلى عد د من الدول الصغرى أو إدماجها ببلد آخر. فالأثر الوحيد لاستعمال الكلمة الواحدة «ألمانيا» بهذا المعنى الجد يد هو أن توحي بان العلاج المقترح هو اشد ضراوة مما هو في الحقيقة، أي كما لو كان الخطيب يقترح إبادة جميع سكان ألمانيا الحاليين.

ومن الجلي أن الخطيب لو كان أراد أن يجعل ما يعنيه واضحا تماما لكان واجبا عليه أن يضع بد ل كلمة «ألمانيا» أو ما يد ل عليها في كل مرة استعملها كلمة في صورة أخرى تدل في معناها دلالة صحيحة على ما يريد أن يقوله في تلك المرة على حدتها. وعندها تكون الفقرة من خطابه على صورة شبيهة بالصورة التالية: «ألمانيا هي الخطر العظيم الذي يهد د سلام العالم. فقد غزا الجيش الألماني ببلجيكا في سنة 4 ا 19 مع أن الفئة الحاكمة في ألمانيا في ذلك الزمن ورثت الالتزام باحترام حياد بلجيكا وهو الالتزام الذي تعاقد عليه حكام بروسيا سنة 1839. ومع أن حكام الإمبراطورية الألمانية التي كانت حديثة المهد آنذاك قد سلبوا فرنسا (200) مليون جنيه إسترليني بعد حرب 1870 فان الجرائد الألمانية وكتاب الدعايات أخذوا، في سنة 1919، يتمسكنون وينوحون في شكواهم إلى الحلفاء من المشقات التي سيعانيها سكان ألمانيا بسبب التعويضات المطلوبة منهم عقابا عادلا لسكان ألمانيا سنة 1919 الذين كانت لهم حكومة في سنة 1914 أجرمت بأنها كانت هي التي بدأت الحرب. فلا تدعوا توسلات كتاب الدعاية الألمان في

طلب الرحمة للشعب الألماني بعد انكسار الجيوش الألمانية في هذه الحرب تخدعكم. ولا شيء سوى إنهاء الاستقلال الذاتي لألمانيا يضمن سلام العالم في المستقبل».

ومع ذلك فان الخطبة لا تزال تشتمل على نقائص من حيث التفكير المستقيم (كاستعمال كلمتي «سلب» و «ناح» الانفصاليتين)، ولكنها في صيغتها الجديدة المعدلة تمتاز بأنها تقول تماما ما يراد بالمعنى الصحيح من غير تشويش نتيجة تبد يل المعاني. بيد أنها لهذا السبب بعينه قد فقد ت قيمتها الدعائية.

وفي استطاعة المرء بطبيعة الحال الإتيان بما يوضح هذا النوع من التخبط في التفكير بشكل جيد مماثل لما سبق وذلك عن طريق وضع خطبة وهمية يتكلم بها خطيب من الجانب الآخر. فيقول مثلا: ألمانيا موطن الشعراء والموسيقيين هي الآن في خطر مميت. فهي تقاتل حفاظا على وجودها ضد عصبة من الأعداء يحسدونها لعظمتها إلى آخره». وهذا الكلام أيضا كلام فارغ، لان كلمة «ألمانيا» وما ينوب عنها من الضمائر في الخطبة ليس لها معنى واحد في جميع المواضع. فكلمة «ألمانيا» الأولى تشير بوضوح إلى المساحة الأرضية المبينة على الخريطة جغرافيا باسم ألمانيا،لأن هذا وحده هو ما يمكن أن يقال عنه انه موطن الشعراء والموسيقيين ولكن هذه المساحة الأرضية ذاتها لا تقاتل، والضمير في «تقاتل» في الجملة الثانية يشير إلى قسم من السكان الكبار منخرط في القوات المقاتلة أو مشغول بشكل نشط في المجهود الحربي . ولكن الضمير المتصل في «وجودها» لا يمكن أن يعنى أيا من هذين المعنيين. ولا أن الأراضي أو السكان يمكن أن تتوقف عن الوجود أو الحياة نتيجة للهزيمة في الحرب. والمعنى المقصود هنا هو المعنى الأكثر تجريدا الدال على الكيان القومي الواحد المعروف باسم «ألمانيا»، فان هذا ا الكيان قد ينتهي وجوده إذا حد ث أن جزئت هذه الأمة إلى وحدات صغرى أو أد مجت في أمة أخرى، بالرغم من أن سكانها الأصليين ومساحتها الأرضية الأصلية بقيتا في الوجود كأجزاء مؤلفة للوحدات القومية الجديدة. ولا يخفى أن خطبة هذا الخطيب لا يبقى فيها كثير من التوافق بعد أن نكون قد فحصنا فحصا تمحيصيا ناقدا كل معنى لكلمة «ألمانيا» في كل مرة استعملت فيها.

والخطبتان الواردتان آنفا تختصان بطبيعة الحال بتاريخ ماض وتتعلقان بنزاع لم تعد له أهمية باقية، ولكن المشكلة نفسها لم تمت.. . فنحن لا نزال نفكر ونتكلم عن بلادنا أو عن المجموعة القومية التي ن نكرهها أشد الكره في الآونة الحاضرة بنفس خطر طريقة التخبط الفكري الناجم عن عدم إدراكنا تماما على أي شيء يدل اسم الأمة أو الدولة كلما ورد ذ كره. وكلما نرى أو نستعمل عبارة مثل «ص» فعل كذا وكذا أو «عظمة ص» أو «مصالح ص» فإننا نستطيع أن نقوم لأنفسنا بالتمرين الذي يمكننا من معرفة المعنى الذي يستعمل فيه اسم (ص) في كل مرة (وص هنا اسم لامة أو لدولة). وينبغي بشكل خاص أن يكون واضحا في ذهننا متى تدل (ص) على جميع السكان من دك أوكار فلاديمير[3] مع نسائهم وأولادهم، ومتى لا تدل على ذلك. وقد تكون أو لا تكون «مصالح ص» ذات علاقة بمصالح زيد وعمرو وخالد مع نسائم وأولادهم ومع ذلك فان هذه المصالح قد تكون من الأهمية بمكان عظيم بحيث أن الناس يكونون على استعداد للتضحية بنفوسهم في سبيلها، ولكن يحتمل أن لا يحد ث ذلك.. والأفضل لنا أن نعرف ما يد ل عليه (ص) قبل أن نستعد لتضحية النفوس في سبيل مصالحه. وقد تكون هذه المصالح منحصرة بفئة صغيرة من الرجال في مراكز الحكم أو ذوي نفوذ يمارسونه بفضل غناهم وثروتهم. وعلينا في هذه الحالة أن لا نشعر بأننا معنيون بمصالح هذه الفئة.

وعادة استعمال الكلمات التي لها معنيان أو أكثر ليس من السهل التمييز بينها قد يؤدي بنا إلى كثير من التفكير الخاطئ. وثمة شكل آخر من نفس هذا المرض أسوأ من الشكل الأول بكثير وهو استعمال كلمة ليس لها معنى واضح وإنما لها، في دلالتها، ميل عام في اتجاه معين. ونحن بمثل هذا الاستعمال نكون مذ نبين بالغموض، وهو عيب يستحيل معه أي تفكير دقيق صحيح وأية مباحثة معقولة.

وحتى تكون العبارة غامضة لا ضرورة لان يكون القول معمى أيضا. غير أن هذا كثيرا ما يحد ث، وعندها تكون التعمية المتعمدة غالبا ذريعة للغموض، ويراد بها أن تكون تغطية له. ولكن بسيط الأقوال أو الأفكار يمكن أن يكون

---

(3) من الواضح أن المؤلف قد استخدم هذه الأسماء الثلاثة لتدل على ثلاث جنسيات هي على التوالي: الإنجليزية والألمانية والروسية.

غامضا إذا لم يكن منطويا على معنى واضح في ذهن القائل أو المفكر. ويحتمل، بشكل خاص، أن يحدث هذا مع الكلمات ذوات المعاني المجردة أو مع أسماء المعاني. فمثلا الكلمات أمثال «مبدأ» و «ثروة» و «روحي» لها معان لا يمكن أبدا أن تكون ممثلة في الذهن بصورة عقلية لشيء خارجي أو فعل أو علاقة بين الأشياء أو الأفعال الخارجية.

ومعنى هذه الكلمات الصحيح هو عبارة عن نوع من خلاصة مجملة أو تجريد معنوي للعديد من الأشياء الخارجية المختلفة.

ونسمع جميعا العديد من مثل هذه الكلمات التي لا تؤدي في بادئ الأمر أي معنى ندركه على الإطلاق، وقد يجوز أن ندخلها في جملة مفرداتنا قبل أن يكون لها معنى واضح لدينا. وللحصول على معان جلية لأية كلمات غير أسماء الأشياء العادية (أي الدالة على الأشياء، بأعيانها، التي لها وجود خارج الذهن) يقتضي بذل قدر من المجهود العقلي، والتكاسل في هذا الباب يؤدي بنا إلى الاكتفاء بإدخال كلمات عديدة في لغتنا وتفكيرنا دون أن نكلف أنفسنا عناء هذا المجهود العقلي.

ولننظر أولا في كيفية التخلص من الغموض في عقولنا وتفكيرنا نحن قبل النظر في كيفية مكافحتنا للغموض في حجة الخصم. وقد نبدأ هذا الأمر بالرجوع إلى تعريفات الكلمات في القاموس. والرجوع إلى القاموس كعادة متأصلة عند الوقوع على كلمة جديدة علينا لمعرفة معناها بالضبط قبل أن ندرجها في عداد مفرداتنا اللغوية عادة مفيدة لأنها تسعفنا ضد تنامى الكلمات عندنا دون أن يكون لها معان محددة في مفرداتنا اللغوية.

ومع أن استعمال تعريف القاموس للكلمات هو وقاء من استعمال كلمات لها معان متحولة ومتباينة، إلا أن ذلك لا يؤدي بالضرورة لان تكون هذه الكلمات جزءا نافعا من عدتنا العقلية التي نستعين بها في التفكير المستقيم. ولنفرض مثلا أننا وقعنا على مصطلح تقني جديد علينا، ونريد أن نفهم هذا المصطلح إذا مر معنا في قراءتنا وأن نتمكن أيضا من استعماله على الوجه الصحيح إذا كتبنا أو تكلمنا. ولهذا ننظر معنى الكلمة في قاموس معتمد عام أو في قاموس فني خاص بمصطلحات علم النفس أو الفلسفة أو الاقتصاد. فإذا كان القاموس جيدا فإننا سنحصل منه على شرح لا إبهام فيه ولا غموض عن كيفية استعمال الكلمة، أما في الكلام العام ويكون ذلك

من قاموس معتمد عام أو في أي من أنظمة اللغات العلمية إذا كنا قد رجعنا إلى قاموس علمي فني. وسنكتشف من القاموس كيف نصف استعمال المصطلح الجديد... وسنعرف أيضا من التعريف القاموسي أن عددا من طرق استعمال الكلمة التي كان من المحتمل أن نأخذ بها قبلا هي طرق خاطئة.

ومعرفة الكيفية التي يوصف بها استعمال كلمة ما-حتى على هذا الأسلوب القاموسي-لا تكفي لضمان فهم استعمالها فهما صحيحا أو لضمان تمكننا من استعمالها على الوجه الصحيح. ويكون هذا الحال معنا شبيها نوعا ما بحالنا لو أننا قرأنا مثلا وصفا دقيقا لسمكة من اسماك أعماق البحر ووجدنا هذا الوصف يقصر عن أن يمكننا من رسم صورة لهذه السمكة أو حتى للتعرف عليها عند رؤيتها.

وقد نقع مثلا على مصطلح في علم النفس التحليلي مثل «العقدة النفسانية» (Complex) فننظر المصطلح في قاموس لعلم النفس فنجد هناك تعريفا كالتعريف التالي: «العقدة النفسانية هي مجموعة من الأفكار غير الشعورية أو غير الشعورية جزئيا مترابط بعضها ببعض بحيث تتكون منها جميعا سلسلة في رد فعل سلوكي كامن». وقد لا يكون هذا التعريف جيدا جدا ولكنه يكفي لإعطاء فكرة عن ذلك الشيء الذي هو مدلول هذه الكلمة. غير أنه، في واضح الأمر، قاصر عن أن يمكن الشخص الذي يقع على هذا المصطلح في قراءته، من أن يستعمله على الوجه المراد منه. فهذا الشخص قد يحتاج على الأقل إلى بعض الشواهد أو الإيضاحات عن مجموعة الأفكار التي تنطبق هذه الكلمة عليها.

وقد يحتاج إلى أن يعرف أن مثالا على العقدة النفسانية يحتمل أن يكون كما يلي: رعب تملك النفس في يوم من أيام الصغر من قطار داهم ثم تنوسي الحادث لبعد الزمن، ولكنه أحدث في النفس في حياة الإنسان فيما بعد فزعا ملازما لا يجرؤ المصاب به، بسببه، على أن يذهب بعيد ا عن بيته ولو لبضع مئات من الياردات، أو كمثال آخر بان العقدة النفسية هي نقمة أو حقد تولد في نفس شخص من أيام الصغر على أبيه ثم تنوسي الحقد مع بعد الشقة وانقلب فيما بعد إلى حقد ضد الملوك والقضاة والشرطة وكل من في مراكز السلطة. فبعد سماع هذه التمثيلات وما شابهها قد يرى

الشخص انه يمكنه الآن أن يقول لك: «الآن بدأت أرى ما تعنيه بالعقدة النفسانية». والمثالان اللذان قدمناهما أنفا على العقدة النفسانية لا يحتمل لهما وحدهما أن يحددا معنى الكلمة تحد يد يا يكفى لجعل هذا المعنى جزءا ينتفع به في جهاز هذا الشخص العقلي. وقد يعمل هذان المثالان مع التعريف كد ليلين لإثراء تجاربه في دراسة الحياة العقلية الخاصة به وبغيره من الناس ويساعدانه في قراءاته في كتب علم النفس التحليلي، إلى أن يحصل نتيجة ذلك على فهم محدد للكلمة ولكيفية استعمالها. وهكذا، فإن الأثر الجماعي للتعريف والتمثيل والإيضاح والتجربة يؤدي إلى إكساب المرء معرفة بمعنى المصطلح «العقدة النفسانية» يقيه من خطر استعماله استعمالا غامضا وكذلك من خطر استعماله دون إشارة إلى أي شيء حقيقي موجود في العالم من حولنا.

وإعطاء الشواهد وسيلة نافعة لإبقاء تفكير الإنسان على اتصال وثيق بالواقع. وثمة خطة سليمة تتبع في أثناء القراءة أو الحديث أو التفكير وهي أن نطالب أنفسنا على سبيل التحدي بأن نأتي بأمثلة معينة تكون شواهد العبارات العامة تزيدها إيضاحا وتبيانا. وإلا فإن المصطلحات المجردة التي نستعملها قد لا يكون لها معنى عندنا إلى حد أن تنقطع الصلة بسبب ذلك بين تفكيرنا والواقع.

وقد نقع مثلا في قراءتنا لكتاب في علم النفس على ما يلي: «قيمة تحويل الغريزة من حيث الفائدة الاجتماعية هي أنها تهيئ منفذا لا يكون ضارا اجتماعيا لبعض الاتجاهات السلوكي التي تكون مستهجنة لولا ذلك». وهنا نقف ونفكر ونقول: «من الخير لزيد من الناس أن يلعب بكرة القدم لأنه بهذا اللعب يكون قد قلل من احتمال حدوث الإزعاج الذي قد يسببه إذا اشتغل بمقاتلة الغلمان الآخرين من أمثاله أو بإلقاء الحجارة على فوانيس الشوارع». هذا مثال واحد على معنى العبارة التي اقتبسناها أنفا من كتاب علم النفس، وبذا نكون متأكد ين من أننا لم نحد عن معنى المؤلف. ولا حاجة بنا في هذه الآونة أيضا إلى أن نقف ونفكر في جميع الأشياء الأخرى التي تمنيها العبارة مثل: قيمة كتابة الشعر بالنسبة إلى الشاعر الإنكليزي (شلي) وقيمة ألعاب الفروسية ومبارياتها بالنسبة إلى فرسان الملك آرثر وقيمة اقتناء القطط بالنسبة إلى الأشخاص الذين يستشعرون الوحدة في

حياتهم... وأمور كثيرة أخرى.

وفي متابعتنا للقراءة في كتاب علم النفس نقع على فقرة أخرى نجد أنفسنا مدفوعين إلى التوقف لنتأكد إذا كنا قد فهمنا المعنى. والفقرة كما يلي: «الحرمان من الغريزة الغذائية مد مر للاهتمامات الثقافية العليا». ونفكر بان الرجل الذي ليس لد يه من الطعام ما يكفيه لا يحفل بالشعر واللوحات الفنية.

وننتقل إلى كتاب آخر فنتوقف عند الفقرة التالية: «الألم وأحاسيس اللذة تعطينا عقلية الغريزة، ومحتوى وظائف الشعور الديناميكية كوحدة العمل الغريزي».

وهنا نحاول أن نفكر في شيء معين يمكن أن تعنيه هذه العبارة. فالكلمات الأربع الأولى لا نلاقي منها صعوبة، ولكنها بعد ذلك نعجز لأننا لا نفهم ما قيل، ولا نستطيع بسبب ذلك أن ننتفع به في تفكيرنا. ونعود إلى تفسيرات سابقة للمصطلحات المستعملة بقصد فهمها، وقد نلجأ حتى إلى قراءة الكتاب بأسره مرة ثانية أملا في أن يتضح لدينا الأمر عند قراءته للمرة الثانية أو الثالثة. وله كن إذا لم يظهر لدينا بعد هذا كله شيء معين يكون تمثيلا أو شاهدا لمعنى العبارة وموضحا لها وجب علينا حينئذ أن نستنتج ولو عن غير رضى منا أننا لم نفهم العبارة. وقد يكون السبب في عدم فهمنا خطا المؤلف أو خطأنا.

ويجب بطبيعة الحال أن لا نخطئ فنظن أن مثالا بسيطا بمفرده يفي بتوضيح معنى فقرة تجريدية. ذلك أن المصطلحات المبنية على التجريد تكون عادة عبارة عن طريقة اختزالية تستعمل للإعراب عن مجموعة كبيرة من الأمور الواقعية المعينة. والنجاح في التفكير التجريدي يعنى أننا قادرون فعلا على التفكير في صنف من الأشياء برمته على أساس المظاهر المشتركة بين جميع الأفراد وليس فقط على أساس مظاهر بعض الأفراد التي نختارها كأمثلة أو إيضاحات. وما لم نتوفق في أداء ذلك على هذا المنوال فإننا لا نكون قد ارتقينا إلى مستوى التفكير التجريدي. ولا غنى لنا عن المقدرة على التفكير بكلمات ومصطلحات تجريدية في معناها، وهي من جملة المهارات التي يجب علينا اكتسابها. ويبدأ تعلمنا طريقة التفكير التجريدي في المدارس وينبغي أن لا نتوقف عن المضي بتعلمها سائر حياتنا.

8 التعريف وبعض الصعوبات التي تعترضه

إذا أردنا لتفكيرنا أن يكون واضحا وأردنا أن ننجح في إبلاغه للناس الآخرين وجب أن تكون لدينا طريقة نحد د بها معاني الكلمات التي نستعملها. فإننا إذا استعملنا كلمة، وكان معناها غير مؤكد جاز لسائل أن يسألنا تحد يد تعريفها. وهناك طريقة تقليدية نافعة لتحقيق ذلك هي الرجوع إلى الصنف الذي ينتمي إليه كل ما يشير إليه اللفظ وكذلك إلى الخاصية المعينة التي تميز هذه الفئة عن جميع أفراد نفس الصنف الآخرين. وعلى هذا يمكن مثلا أن نعرف الحوت بأنه «حيوان بحري يمج الماء»[1]، ففي هذا التعريف تشر عبارة «حيوان بري» إلى الصنف العام من الحيوان الذي ينتمي إليه الحوت، وعبارة «يمج الماء» تدل على الخاصية المعينة التي تميز الحيتان عن بقية الحيوانات البحرية مثل الأسماك وعجول البحر والهلاميات والسراطين وغيرها. وبهذه الطريقة نفسها يمكننا أن نعرف العد د الزوجي بأنه عد د صحيح مثناه يقبل القسمة على (2)، أو أن نعرف

(1) أوردنا التعريف كما جاء به المؤلف رغم أنه غير دقيق علميا.

الديمقراطية بأنها نظام من الحكم يكون الشعب فيه هو الحاكم.

وثمة طرق أخرى بطبيعة الحال تتخذ للدلالة على معان الكلمات. مثال ذلك أننا قد نجد من العسير إعطاء تعريف مناسب لكلمة «حيوان»، ولذلك نقول أن الحيوان هو شيء كالأرنب والكلب والسمكة الخ.. ونقول في تعريف الدين انه نظام كالمسيحية والإسلام واليهودية، والعلم المسيحي Christian Science[2] وغير ذلك. ومن الواضح أن هذه الطريقة في تعريف الشيء وتحديد معناه بتعداد عدد من الأسئلة من جنسه، طريقة نفعها محدود. فإذا دللنا على استعمالنا لكلمة «حيوان» باتخاذ هذه الطريقة فإن مستمعينا قد يساورهم الشك بشأن زنابق البحر أو البزاقة هل هما من صنف الحيوان. ولكن هذه الطريقة تفيد كتكملة للتعريف إذا كان التعريف نفسه محددا دون أن يكون فهمه سهلا. فإذا حاولنا مثلا تفسير ما نعني بكلمة «الدين»بقولنا أن «الدين مجموعة من المعتقدات والممارسات المتصلة بعالم روحي، كالمسيحية والإسلام واليهودية والعلم المسيحي وما إلى ذلك»، فإننا ننجح بتعداد الأمثلة في زيادة معنانا توضيحا أكثر من نجاحنا لو أننا اكتفينا بالتعريف فقط دون تمثيل.

والإخفاق في محاولة وضع تعريف يفي بالغرض المقصود منه، قد يكون بسبب تقديم سمة معينة في هذا التعريف على أنها علامة فارقة، في حين أن هذه السمة أما أنها لا تنتمي إلى جميع الأشياء التي يراد للتعريف أن يشملها وأما أنها تنتمي إلى بعض الأفراد في نفس الصنف العام، وقصد من التعريف ألا يشملهم، فإذا فكرنا مثلا في أوضح فرق بين الأرنب ونبات الملفوف (الكرنب) فقد نجد في أنفسنا دافعا يدفعنا إلى تعريف الحيوان بأنه كائن حي قادر على التحرك هنا وهناك. وهذا يجمع الخطأين المذكورين سابقا لان بعض الحيوانات (كبعض الحيوانات الصدفية والمرجان) لا تقدر على الحركة هنا وهناك في جميع فترات حياتها أو بعضها، كما أن بعض النباتات (كالالجا الفولفوكس) Volvox تسبح من مكان إلى مكان وبطبيعة الحال فان أي شخص استعمل التعريف المار ذكره قد يدعى بأنه إنما أتى في تعريفه للحيوان بتعريف جديد مبتكر يشمل الجالفولفوكس ويستثني

---

(2) طائفة من طوائف المسيحية، ظهرت أمريكا في القرن التاسع عشر، ومازال لها أنصارها.
المترجم

بعض الصدفيات، ولكنه يكون قد فاته الإتيان بتعريف يحدد الاستعمال المعتاد لكلمة «الحيوان».

والأكثر من ذلك شيوعا أن تخفق محاولة التعريف لأنها لا تشير بطريقة إلى الصنف العام الذي ينتمي إليه الشيء المراد تعريفه. فقد يقع الإنسان مثلا في كتابات من علم النفس على تعريف كالتعريف التالي: «الذكاء حالة من حالات العقل تتميز بالقدر على التعلم وعلى حل المشكلات». فالقسم الثاني من التعريف لا غبار عليه، ولكن كلمة «الذكاء» لا تستعمل لحالة من حالات العقل، والشخص الذي يعرف «الذكاء» على هذه الصورة لا يستعمل هو نفسه هذه الكلمة فعليا لتدل على حالة من حالات العقل. أما الحالات مثل اليأس والتركيز والتيقن والأمل فيمكن تسميتها حالات ذهنية. وكلمة «الذكاء» تستعمل لنوعية من نوعيات العقل وليس لحالة من حالاته. ولذلك فانه لو وضعت كلمة «نوعية» مكان كلمة «حالة» في التعريف السالف لأصبح التعريف دالا بوضوح على الاستعمال الجاري لكلمة «الذكاء» في النسق اللغوي لعلم النفس. ومع ذلك فان هذا الاستعمال قد لا يكون مطابقا تماما للاستعمال الجاري في حديث الناس يوميا، لان معنى الذكاء في حديث الناس هذا يكون على الأرجح أوسع من ذلك وأقل تحديدا.

ومن السهل الإشارة إلى أسماء الأصناف التي تستخدمها طريقة التعريف حين تندرج الأشياء بسهولة تحت أصناف متميزة. ولكنها تكون أصعب من ذلك إذا كنا نعالج أشياء لا تنتظم بسهولة في أصناف واضحة. وعندئذ يقع المفكر غير المنتبه في عثرات كثيرة. وفي المنطق قانون محترم يطلق عليه اسم «قانون الوسط المرفوع» وهو أن شيئا (أ) يكون أما «ب» أو غير «ب». فالورقة مثلا هي أما بيضاء أو غير بيضاء. وهذا القول صحيح ولا شك من جهة ما، غير أن نوع التفكير الذي ينطوي عليه هذا القانون قد ينطوي على خطر، وقد يكون مضللا إذا طبق على سلسلة معينة مألوفة من الأمور الواقعية.

ولننظر مثلا في حالة الورقة البيضاء. إن بياض هذه الورقة يتوقف على مقدار الضوء الذي تعكسه إلى أعيننا. وقد نقول عن ورق هذا الكتاب أنه «أبيض» لأنه يعكس الشيء الكثير من الضوء ويمتص الشيء القليل جدا منه. ومع ذلك فهو لا يعكس جميع الضوء. ولو طلينا الورق بمواد كيماوية

معينة لانعكس عنه مزيد من الضوء، ولكن لا ينعكس عنه جميع الضوء الساقط على سطحه. وإذا طليناه طلاء خفيفا جدا بمادة تجعله أقل عكسا للضوء فإننا مع ذلك قد نظل نقول عنه انه أبيض. ولكن لو كثفنا هذا الطلاء لامكن في الحال تقليل شدة استضاءة سطح الورق إلى حد يجعلنا نصف الورق بأنه أشهب (رمادي) خفيف، ثم يصبح لون الورق أشهب قاتما، إلى أن يتحول لونه أخرا إلى السواد. ولكن وصفنا له بأنه أسود لا يعني أن سطحه لا يعكس شيئا من الضوء. ولو طلينا الورق بسنا ج السراج فان ما يعكسه من الضوء يكون أقل من ذلك، ومن ثم يكون اشد سوادا، ومع ذلك فانه يظل يعكس شيئا من الضوء الساقط عليه.

ويظهر من هذا أن الورق الأبيض والأشهب والأسود لا يمكن فرزه إلى أصناف منفصلة، طبيعيا. والمشكلة في هذه القضية أن البياض خاصية تكون في الورق ولكن بكميات أو على درجات مختلفة، وأنه ليس من ورقة يكون فيها البياض 100 في المائة، وأنه لا يوجد خط أو حد فاصل قاطع بين الأوراق التي تحتوي على هذه الخاصية بهذا المقدار. ومع ذلك فإننا نريد أن نستعمل الكلمات «أبيض» و «أشهب» و «أسود» لأنها كلمات تدل على فروق حقيقية ومهمة، وإذا أردنا استعمالها على وجه الدقة فيجب اتباع وسيلة كالتعريف لتكون معانيها واضحة.

وفي أغلب أغراضنا العملية لا نجد ضرورة للدقة التامة في استعمال هذه الكلمات، ولا يهم كثيرا أن يقول شخص عن الورقة أنها «شهباء، خفيفة الشهبة» وان يقول شخص آخر أنها «بيضاء غير نقية»، ولكن قد تكون هناك أغراض ينبغي فيها ألا يكون هناك مجال للشك في استخدامنا لهذه الألفاظ، كان تكون الأوراق لازمة لتزيين جدران غرفة من الداخل. وهذا أمر يضطرنا إلى وضع خطوط فاصلة من عندنا نحن نقسم بها الألوان إلى أصناف، والى تعريف نضمه مثلا لمعنى الورقة البيضاء بأنها الورقة التي تعكس من الضوء الساقط عليها (80) في المائة، وتعريف آخر لمعنى الورقة السوداء بأنها الورقة التي لا تعكس من الضوء الساقط عليها أكثر من (6) في المائة، وتعريف ثالث لمعنى الورقة الشهباء بأنها الورقة التي تكون بين هذين الطرفين.

ومع أن ما صنعناه في وضع هذه التعريفات هو شيء مناسب وقد يكون

مفيدا، إلا أننا أدخلنا بعض الخطر من الوقوع في التفكير الأعوج، لأننا استعملنا ثلاث كلمات هي «أبيض» و «أشهب» و «اسود» كما لو أنها تدل على أصناف متميزة، مع أن الاختلاف فيما بين الأوراق اختلاف متواصل بفروق يصعب إدراكها تتدرج من الأبيض الناصع إلى الأسود الفاحم. وهذه الطريقة في التفكير قد تقود فكرنا إلى التخبط، لأنها قد تسوقنا إلى إغفال حقيقة واقعة وهي أنه قد يكون لدينا ورقتان بيضاوان (أحدهما مثلا تعكس (81) في المائة والأخرى تعكس (95) في المائة) وورقة شهباء(تعكس (79) في المائة) بحيث يكون الفرق بين الشهباء وإحدى الورقتين البيضاوين اقل بكثير من الفرق بين البيضاوين. وقد تسوقنا الطريقة بعبارة أخرى إلى الاعتقاد بأنه توجد فروق أدق من الفروق الموجودة فعلا.

وفي مقدورنا مع ذلك أن نعالج هذه الأمور الواقعية بطريقة أخرى نتحاشى بها هذا الخطر. فقد ننظر إلى البياض على أنه خاصية ممتدة على امتداد خط مستقيم أحد طرفيه يمثل خاصية عكس النور 100 في المئة (وهو البياض الناصع) وطرفه الآخر يمثل خاصية عكس النور (صفر) في المئة (وهو السواد التام). وبين هذين الطرفين يمكننا أن نرسم مقياسا يبين في تقسيماته جميع المقادير النسبية المئوية لانعكاس الضوء. ويمكن بهذه الطريقة أن نعين لكل نوع من الورق الأبيض والأشهب والأسود موضعا على هذا المقياس. وبهذا نستطيع عند ذاك أن نقول عن قطعة من الورق معينة أنها تعكس (95) في المئة من النور الساقط عليها وعن قطعة ورق معينة أخرى أنها تعكس (85) في المئة. وعن قطعة ثالثة أنها تعكس (65) في المئة، وعن رابعة أنها تعكس (50) في المئة وعن خامسة أنها تعكس (10) في المئة. ونكون بهذه الطريقة قد توصلنا إلى إبراز الحقائق الواقعية بدقة تزيد على ما قد نتوصل إليه بطريق التسمية بقولنا عن قطعتي الورق أنهما بيضاوان وعن القطعتين التاليتين بأنهما شهباوان وعن القطعة الأخرى أنها سوداء.. وفي نفس الوقت نحتفظ بالكلمات «أبيض» و «أشهب» و «أسود» لأنها كلمات ملائمة في الاستعمال العادي، مع التنبه إلى أن هذه الكلمات لا تدل في واقع الأمر على أصناف من الخاصيات يمكن فصل بعضها عن بعض فصلا حاسما.

والتخبط في التفكير إذا نتج عن إغفال هذه الخاصية في التغير تغيرا

متواليا متدرجا في البياض والشهبة والسواد لا يكون له بطبيعة الحال شأن مهم. ولكنه يكون مهما إذا حد ث في مجالات تفكيرية أخرى على شبه هذا المنوال تماما. فمثلا نشاهد في جميع نواحي الحياة البشرية خاصيات تتغير تغيرا متواصلا على التوالي، ونجد (كما في قضية استعمال الأبيض والأسود) أن هذه الحالة من التغير التدريجي تختفي تحتما ستار من الكلمات المستعملة التي تطمسها وتعطي الانطباع الضمني بوجود فروق حاسمة وتمييزات فاصلة بين هذه التغيرات. ومن ذلك قولنا: «عاقل» و «مجنون» و «جيد» و «رديء» و «ذكي» و «بليد»، و «عامل»-و «رأسمالي». فهذه-الأزواج من الأضداد مثال يبين لنا معنى التغير المتواصل. فاستعمالنا للكلمتين المتقابلتين في المعنى وهما «عاقل» عند الكلام عن أنفسنا أو عن جيراننا و «مجنون» عند الكلام عن الأشخاص منكودي الحد المحصورين في مستشفيات المجانين يشعر ضمنا بان بين الحالتين انقطاعا تاما وينسينا ما بينهما في الحقيقة من تواصل واستمرار. والفرق الجوهري بين «العاقل» و «المجنون» هو مقدار ما يستطيع الشخص به أن يتلاءم ويتكيف مع بيئته. فهذه الاستطاعة في التلاؤم والتكيف مع البيئة بنجاح تختلف اختلافات متدرجة على التوالي بين-فرد وأخر، فلا يوجد شخص له هذه الاستطاعة كاملة ولا يوجد شخص فاقد لها تماما. وقد نرتب الناس في وصف متواصل متدرج في تناقص القدرة على التكيف مع البيئة، وذلك بوضع من هم أعقل الجميع على راس الصف ووضع من هم اشد الجميع جنونا في مستشفيات المجانين في أخر الصف. وهنا يصبح من غير المعقول أن يقال تول كالآتي: «الإنسان أما أن يكون عاقلا أو مجنونا، فإذا كان مجنونا فلا بد أن يكون عاجزا عن التفكير المعقول». وكل قضية تبدي على هذا الوجه تكون جزءا خطرا من التفكير الأعوج الذي ينكر وجود واقع الاستمرارية.

وقد ذكرنا الذكاء كأحد الأمثلة في معرض الكلام عن الأشياء ذوات التغير المتواصل التي تخفي معالمها وتتطمس في غمرة التفكير المادي. وعندما نستعمل كلمات مثل «معتوه» و «أبله» و «متخلف» و «عادي» و «ألمعي» و «نابغة» نكون ميالين للظن بأن الناس منقسمون بحسب مواهبهم الفطرية إلى هذه الأصناف المتميز بعضها عن بعض. ولكن قياس ذكاء الناس باختبارات الذكاء يدل على أن الأمر على غير ذلك. ، فلو أخذنا ألف ولد

وقسنا ذكاءهم لوجدنا بينهم أفرادا يمثلون كل درجة من درجات الذكاء على اختلاف مقاديرها من نحو (30) في المئة من الذكاء العادي إلى (170) في المئة منه، ووجدنا أيضا أن الغالبية تكون في الوسط (أي حول الذكاء العادي) وأن القلة تكون على الطرفين: من شد يدي الذكاء في طرف ومن ضعاف الذكاء في الطرف الآخر. ولكن من الطرف الأول إلى الطرف الثاني درجات من الذكاء تتناقص مقاديرها بالتدريج حتى الوسط ثم تستمر في التناقص بلا انقطاع حتى تدخل في درجات البلادة وتصل إلى أحد الدرجات في الذكاء. ويكون هذا التدرج متواصلا لا انقطاع فيه. وعلى هذا فانه لا توجد خطوط طبيعية تفصل بين الأصناف مثل «معتوه» و «ابله» وغير ذلك. وإذا نحن رسمنا مثل هذه الخطوط الفاصلة للتمييز بين الأصناف فإننا إنما نرسم خطوط وهمية لا وجود لها في الواقع. وفي بعض الأحيان قد يكون وضع مثل هذه الخطوط الفاصلة مفيدا وملائما من ناحية عملية لولا أنه ضللنا فوهمنا بان الفرق الحقيقي بين «ناقص العقل» و «العادي» من الأولاد هو فرق دقيق كالفرق بين الكلمات التي نستعملها، ويؤدي ذلك بنا إلى التفكير الأعوج.

والخطأ هنا هو أننا باستعمال كلمات مختلفة مستقلة للتمييز بين طرفين متباعد ين بينهما تغيرات متواصلة نكون قد جعلنا الأمر يبدو وكان تمييزات فاصلة حادة موجودة مع أن لا شيء من ذلك موجود حقيقة. ولعل قدرا كبيرا من تفكيرنا يجب أن يعاد النظر فيه إذا كنا سنعترف بوجود التغيرات المتواصلة بين العقل والجنون، وبين الذكاء والبلادة، وبين الجودة والرداءة وبين الإجرام والسلوك المراعى لآداب المجتمع، وبين التدين والكفر، وبين المد نية والبربرية. وتعرف صعوبة هذا الأمر في كلام الناس اليومي بأنها صعوبة معرفة «أين ينبغي وضع الخط الفاصل». وإذا لم يكن هناك في الحقيقة خطوط فاصلة فإن استعمال كلمات مختلفة اختلافا حادا للتمييز بين أصناف من الحقائق الواقعية التي تتغير بصورة تدريجية متواصلة قد يشوه الحقائق التي يدور كلامنا حولها.

ويمكن التمثيل بالصورة التالية على الطريقة التي يقودنا بها إهمال التغيرات التدريجية المتواصلة إلى الاعوجاج في جدالنا: لنفرض أن متكلما يحاول أن يفرض علينا تمييزا حادا فاصلا على شكل مشكلة كالمشكلة

التالية: «أنت ولا شك تقر بأن الولد أما أن يكون قابلا للتعلم والاستفادة من مدرسته وأما أن يكون معتوها». ثم يمضى هذا المتكلم فيقول انه من السفه تهيئة مدارس خاصة لمن يكونون متخلفين فكريا، حتى وان لم يكونوا معتوهين، أو اعتماد طرق مختلفة لتعليم الأولاد العاديين إذا اختلفت قابلياتهم و قدراتهم الفكرية.. ! ولهذا فان جميع الحجج التي تبدأ بالقول «(ص) لا بد له من أن يكون أما (ع) وأما غير (ع)» ينبغي أن تعد بأنها غير سليمة منطقيا إذا كانت (ع) صفة طبيعية يظهر عليها أنها تتغير تغيرا تدريجيا متواصلا، والحجة من هذا النوع تعالج بأمر واحد وهو التدليل على أن هذا التمييز الحاد الفاصل بين (ع) وما هو غير (ع) الذي يظنه المتكلم ضمنا لا يتوافق مع الوقائع.

هذا أول نوع من التفكير الأعوج الذي قد نجر إليه ونحن نعالج أمورا واقعية يظهر عليها أنها تتغير تغيرا متواصلا-وهو التفكير بان من الممكن أن نوجد تمييزات حادة فاصلة في كلامنا بينما هي في الحقيقة غير موجودة. وثمة نوع آخر من هذا التفكير الأعوج، على العكس من النوع الأول، وهو أن ننكر حقيقة الفروق بين الأشياء المختلفة بسبب وجود هذا التغير التدريجي المتواصل فيها. ويجب أن نرفض حالا، كأمر سخيف، زعم من يدعي بأنه لا فر ق بين الأبيض والأسود لأننا ننتقل من أحدهما إلى الآخر بسلسلة من الخطوات الصغيرة المتدرجة المتتالية.. وكثيرا ما تستعمل حجة موازية تماما لهذه في إنكار حقيقة الفروق في أمور أعظم أهمية من ناحية عملية.

ولدينا مثال قد يم على نوع الخطأ الذي، تشتمل عليه مثل هذه الحجة. فقد يلقي أحدهم السمك على حقيقة الفرق بين رجل ذي لحية ورجل آخر حليق، وذلك بان يبدأ العملية بالتساؤل عن رجل له شعرة واحدة على ذقنه هل يعتبر أنه ذو لحية. والجواب بالطبع بالنفي. ثم يسأل عن رجل له شعرتان هل هو ذ و لحية. والجواب هنا أيضا بالنفي. ثم عن ثلاث شعرات وأربع وخمس.. وهكذا. وفي كل مرة لا يستطيع الخصم أن يجيب «بنعم» لأنه لو قال«لا » عن تسع وعشرين شعرة و «نعم» عن ثلاثين شعرة، يكون من السهل على سائله أن يصب السخرية عليه لإيحائه بان الفرق بين تسع وعشرين شعرة وثلاثين شعرة هو الفرق بين أن يكون الرجل ذا لحية وبين

أن يكون حليقا. ومع ذلك فان عملية زيادة شعرة كل مرة توصلنا إلى عد د من الشعرات لا يسعنا إلا أن نرى أنها تكون لحية. والمشكل في الأمر هو أن الفرق بين اللحية وعدم اللحية هو كالفرق بين الأسود والأبيض، وهو فرق بين طرفين متباعد ين لا يوجد في الشقة بينهما خطوط فاصلة قاطعة وإنما يوجد تدرجات صغيرة متواصلة.

ففي هذه الحجة استعملت الحقيقة الواقعية المتمثلة بالتغير العوامل لهدم حقيقة وجود الفرق. فقد كان عد م وجود خط فاصل بين الحالتين سببا حمل بعضهم على القول بأنه لا وجود لفرق بينهما. وهذا ولا شك مثال من الحجة العوجاء التي لا يرجى لها أن تخدع شخصا وافر العقل ما دامت منحصرة في استعمالها في قضية كقضية اللحية وعدم اللحية ولم تخرج في استعمالها إلى أمر يهمنا من ناحية نفسانية انفعالية أكثر من ذلك.

والخطأ هنا شبيه بالخطأ الذي يداخل رجلا كان يحمل على جمله تشبه بعد قشة وأمله في أن وزن قشة واحدة لا يمكن أن يلحق ضررا بجمله. ولكن لما انكسر ظهر الجمل نسب هذا الانكسار إلى وزن القشة الذي زيد علي الجمل آخر مرة. وافترض هذا الرجل أن عدم وجود خط حاسم فاصل بين حمل معتد ل الثقل وحمل باهظ الثقل معناه عدم وجود فرق بين الحالتين. فهذه أيضا غلطة لا يغلطها شخص عاقل.

وكثيرا ما نسمع الحجة المشتملة ضد التمييز بين العامل والرأسمالي التي تبدأ كما يلي: «متى. يكون الشخص رأسماليا ؟ إذا كان لدى العامل في البنك مبلغ (200) دينار فهل يعد هذا العامل رأسماليا»هذه الحجة هي عين حجة اللحية. فالذين لا ينخدعون بخدعة اللحية قد ينخدعون بسهولة بخدعة مماثلة لها تماما إذا كان الأمر مما يهمهم مباشرة من وجهة نفسانية انفعالية، وحقيقة الحال بالطبع أن الفرق بين من يملك رأس مال ومن لا يملكه أمر في غاية الأهمية في مسألة الفروق الاجتماعية بين الناس، مع أن الفرق بين من لا يملك شيئا ومن يملك الأكثر يتغير تغيرا تدريجيا متواصلا، ومن الخطأ أيضا الافتراض بان هناك حدا فاصلا واضحا بين هاتين الطبقتين الاجتماعيتين والافتراض بأنه لا توجد فروق بينهما... والحجة في تبرير استعمال مصطلحي «عامل» و «رأسمالي» في التفكير

الاجتماعي هي الحجة بعينها في تبرير استعمال كلمتي «أبيض» و «أسود»، وهذا الاستعمال في الحالتين يكون عرضة للأخطار نفسها تماما التي تجرنا إلى إحداث أصناف ذات حد ود فاصلة مميزة حيث لا وجود لأمثال هذه الأصناف في الواقع. غير أن هذا خطر لا يزول بإنكار وجود الفرق.

والاحتجاج بحجة اللحية يستعمل أحيانا ضد التمييز المهم بين كلمات محايدة مشحونة بالانفعال كما ذ كرنا في الفصل الأول من هذا الكتاب. وقد قيل أن التمييز بين هذه الكلمات لا يمكن أن يكون تمييزا حقيقيا لان الكلمات التي نستعملها لا تخلو في قليل أو كثير من أن تكون مشحونة بالانفعال بحيث لا نستطيع وضع خط فاصل حاسم بين الكلمات المحايدة والكلمات المشحونة بالانفعال. وهذا بطبيعة الحال هو الواقع، ولكنه مع ذلك لا يتنافى مع وجود فرق حقيقي مهم بين كلمة تكاد أن تكون محايدة تماما في عبارة «ليس بالسهل أن يتأثر بأقوال الغير» وعبارة مشحونة بالانفعال النفساني الشد يد مثل «عنيد كالتيس». وفي المستطاع التدرج شيئا فشيئا بين أشكال الحياة النباتية والأشكال الحيوانية، ومع ذلك فلا بد أن يبقى فرق مهم بين الأرنبة والخسة وهو الفرق الذي نـد ل عليه بتسمية الأولى باسم «حيوان» وتسمية الثانية باسم «نبات».

وحجة اللحية تتمتع باحترام فكري غريب لا تستحقه، لأنها أكثر استعمالا لدى الأذكياء ء منها لدى البسطاء. وهي إحدى عشرات التفكير التي لا يسقط بها الإنسان إلا إذا كان له عقل يغلب عليه الحذق والبراعة.. وهي مغالطة شائعة وتبرز مرة بعد مرة في مناسبات مختلفة. وقد وجد ت أنا مثالا عليها في رسالة لأحد المراسلين نشرت في جريدة لها مقام بين الجرائد عن موضوع العقوبة البد نية. وذكر أحد المراسلين هذا في حجته أنه لا فرق في الحقيقة بين العقوبة البد نية والعقوبات الأخرى في المدارس لان كل عقوبة تؤثر في الجسم إلى حد ما. فإذا حبس ولد في المدرسة فان جسمه هو الذي حبس، وإذا وبخ فان التوبيخ قد يكون له تأثيرات جسمانية كحمرة الخجل وغيرها.

وهذه الحجة هي أيضا نفس حجة اللحية. ومعنى العقوبة البد نية هو إيقاع العقوبة على الجسد، كالضرب باليد أو بواسطة أخرى كالعصا أو السوط أو غيرها. وقد تكون هذه الطريقة في العقوبة أحسن أو أسوأ من

عقوبة كتابة عد د من الأسطر أو حفظها في الذاكرة أو الحبس أو التوبيخ.. ولكن الامتناع عن رؤية حقيقة الفرق بين هذه الأنواع من العقوبة على أنها عقوبات مختلفة وعن رؤية واقع آخر وهو أن نوعا واحدا من هذه العقوبات قد يفضل على نوع آخر-هذا الامتناع إنما يفضي إلى الخلد في التفكير والى زيادة الصعوبة في الوصول إلى قرار معقول بشأن مزايا كل نوع من أنواع العقوبات على حدة.

وفي هذه المجالات التفكيرية التي يكون فيها صنف من الأنباء متصفا بصفة تتغير تدريجيا وعلى التوالي بسلسلة تغيرات غير محددة تستمر إلى أن تنقلب الصفة إلى ضدها فانه من الضروري أيضا استعمال كلمات تكون لها دلالات دقيقة في معانيها. وقد نستعمل أيضا كذلك تعريفات تبين ما نعنيه ولو أن الضرورة تقضي أحيانا بان تكون تعريفاتنا دالة على افتراض خطوط فاصلة افتراضا تعسفيا (كان نفترض مثلا أن «الأبيض» هو الذي يعكس (80) في المئة من النور ونضع لذلك خطا عند هذا الحد). غير أن المادة المتبعة في وضع التعريفات والمصطلحات التي نستعملها لها مخاطرها لان من شأنها أن تخلق أفكارا هي من الدقة الشديدة بحيث يتعذر تلاؤمها مع الواقع الذي استعملت بقصد الدلالة عليه ووصفه. وقد تكون هذه العادة مما لا يساعدنا على التفكير بجلاء ووضوح إذا كانت تؤدي إلى فرز الأشياء فرزا حاسما قاطعا في الذهن في حين أنها في خارج الذهن وفي حقيقة الواقع ليست مفروزة على هذا الشكل.

والوسيلة المتبعة المتمثلة في الإلحاح على الخصم ود فعه لان يعرف مصطلحاته قد تكون من جملة الوسائل في الجدل الأعوج لأنها تستدعي الخصم إلى أن يأتي بأفكار محددة باتة لا تكاد تمت يصله إلى الوقائع المعقدة التي هي موضع النقاش. ولذلك فان بعض الناس يمتنعون أحيانا عن إعطاء تعريفات رسمية لكي يتجنبوا الوقوع بمثل هذا الخطر ولكنهم يستعينون بطريقة ما غير هذه يتخذونها لتوضيح معناهم.

وثمة نوع من سوء استعمال التعريف لعله جدير بالذكر. إن الغرض من التعريف ينبغي أن يكون توضيح الكيفية أو الطريقة التي تربط بها استعمال الكلمات وليس إظهار وجهة نظرك في الشيء الذي يراد تعر يفه. والمثال النموذجي على التشويش والخلط في التفكير من جراء عدم التمييز يبن

هذين الغرضين من التعريف يصدر عادة عن بعض الناس الذي يظنون بأنهم يبرهنون على اتساع في عقولهم حينما يعرفون «الدين» بأنه «الشعور بالبعدية (ما بعد ا لحياة)» خلافا لبعض الناس الآخرين ذوى العقول الضيقة كالمستر ثواكم Thwackum[3] في رواية «تاريخ توم جونز The History of Tom Jones الذي كان يعني كلمات وردت كلمة «الدين» أنه الدين المسيحي. وليس فقط الدين المسيحي وإنما المذهب البروتستانتي منه، لا وليس المذهب البروتستانتي فقط بل مذهب الكنيسة الانكليكانية بالتحديد.

وفي الحقيقة لا توجد قيمة أخلاقية متعلقة باستعمال الكلمة استعمالا واسعا أو ضيقا، فلا التسامح مع الناس الذين يختلفون هنا في الدين ولا البر بهم متوقف على طريقة استعمالنا للكمة، فالأمر لا يخرج من أن يكون الغرض منه السهولة العملية لا غير. واستعمال المستر ثواكم لكلمة «الدين» بمعناه الضيق غير ملائم من وجهين. الأول: استعمال كلمة «الدين» للدلالة على شيء متميز معر وف باسم «الكنيسة الانكليكانية» وواضح هنا أنه لا معنى لوجود كليمتين مختلفتين للدلالة على شيء واحد. والثاني: وهو أمر ذو شأن، أن استعمال الكلمة على هذه الطريقة يحرمنا من اسم نطلقه على الصنف الذي يتضمن المسيحية والبوذية والإسلام واليهودية، وعبادة ا لجدود والفودونية[4] وغير ذ لك، ويترك هذا الصنف من غير اسم. فإذا أردنا أن لا نستعمل كلمة «الدين» لهذا الصنف فيجب علينا أن نجد كلمة أخرى له. وعلى هذا فان كل ما فعله المستر (ثواكم) هو انه اخذ كلمة من موضعها الذي كانت تؤدي فيه غرضا مفيدا ونقلها إلى موضع آخر لا تؤدي فيه أي غرض. والذي كان يدور في خلد المستر (ثواكم) بطبيعة الحال هو ظنه بان ديانة الكنيسة الانكليكانية هي الدين الصحيح الوحيد، وهذا كان في التعبير عنه بوضوح من غير تغيير أو تبد يل في معنى كلمة«الدين».

وتوجد اعتراضات أخرى، من ناحية الملاءمة للقصد والسهولة، ضد تعريف «الدين» بأنه «الشعور بالبعدية» فان هذا التعريف مبهم غامض

---

(3) لواكم معلم في رواية «توم جونز» للروائي الإنجليزي هنري فيفنج (1707- 1754) سكر فيشحت خلال هذا المعلم و معلم آخر في الرواية من التعليم الديني في مصر. ص. ح.

(4) الفودونية Voodooim دين زنجي أفريقي الأصل يقوم على السحر و ينتشر في جزر الهند الغربية ولا سيما بين الزنوج. ص. ح.

الدلالة بحيث إنه لا يفي بالغرض الأول من التعريف، وهو توضيح المراد منه تمييز المدلول الذي يراد أن يدل عليه. وأي شخص نظر إلى النجوم وأدرك أن هناك نجوما عديدة أخرى بعيدة وخافتة الضوء لدرجة أنها لا ترى، قد يقال عنه انه يشعر بالبعدية. وكذلك أي شخص يعد الأعداد من أولها إلى عدد بعيد يدرك في النهاية أن بعد هذه الأعداد أعدادا أخرى أبعد منها لا يمكن أن يصل إليها هذه، فيقال عنه أنه يشعر بالبعدية. ولا يبدو محتملا أن القصد كان إدخال هذه التصورات في معنى كلمة «الدين» عند كل تعريفه الشعور بالبعدية، ولكن التعريف على هدا النحو يشملها. وثمة اعتراض آخر على هذا التعريف وهو نفس الاعتراض الوارد على تعريف المستر (ثواكم): إذ أننا إذا أردنا استعمال كلمة «الدين» بهذه الطريقة فإننا نصبح من غير اسم نطلقه على الصنف الجامع للمسيحية والبوذية والإسلام وغيرها. ولا به لنا بالطبع من اسم لهذا الصنف حتى نستطيع أن نفكر فيه أو نتكلم عنه.

والتعريف عملية يقصد بها توضيح ما نفكر فيه وإفهام كلامنا للآخرين.. ولكن استعمال التعريف واسطة للدلالة على الآراء الخاصة أو التقديرات الفردية لقيم الأشياء يؤدي إلى عكس المقصود والى إفساد الغاية الصحيحة منه.

٩ حيل الإيحاء

بعض الطرق التي يستعملها الخطيب للحصول على موافقة سامعيه على ما يقوله شبيهة بالوسائل التي تستعمل لأحداث حالة نفسانية من الذهول تعرف باسم «حالة التنويم المغناطيسي» وهي التي يحدثها المنوم المغناطيسي بتوجيه نظره إلى الوسيط بصورة حادة مركزة ثابتة ويخبره فيها بثقة وإصرار بأنه يتماثل إلى النوم. وبالمثل نقرأ أحيانا عن خطباء بلغاء يسحرون ببلاغتهم سامعيهم وكأن السامعين منومون مغناطيسيا فيحملونهم على تصديق ما يراد منهم تصديقه. ومثل هذا الأمر، بالطبع، لا يمكن أن يكون صحيحا بحذافيره. ذلك أن حالة الذهول في التنويم المغناطيسي حالة تختلف اختلافا صريحا عن حالة التنبه التي يكون عليها الإنسان في حياته اليومية، وإذا اعترى عددا من السامعين ذهول مغناطيسي فعلا فانه لا بد لهم من أن يستجلبوا الانتباه إليهم بمثل ما يستجلب الانتباه شخص سكران غلب عليه الشراب. فالكلام على هذه الصورة يجب أن يفهم على أنه فقط من قبيل المجاز اللغوي غير الدقيق، كأن نقول مثلا عن مستمعين آخرين انهم «في سكرة من الحماسة». ولهذا فان الأفضل لنا أن نلتزم جانب المصطلح

الفني والنفساني الأصح في هدا الشأن ونسمي هذه الوسائل الخطابية باسم «حيل الإيحاء».

وحقيقة الإيحاء الواقعية من وجهة نفسانية تتمثل في الواقع المعروف بأن الإنسان إذا داوم على تكرير قول مرارا متوالية بلهجة الواثق من قوله دون حجة أو برهان فان السامعين لهدا القول يميلون إلى تصد يقه والإيمان به بصرف النظر تماما عن صحة القول أو بطلانه، وعن وجود بينة على صحته أو عد م وجودها. ويكون السامعون على الأخص أميل إلى قبول الإيحاء الذي يوحي به خطيب يتمتع بمقام رفيع أو وجاهة في أعين الناس- كالهيبة المسلم بها التي تكون لأصحاب السلطان كالوزراء وكبار رجال الدين والبارعين في الألعاب الرياضية ورواد الفضاء والمؤلفين.. وغيرهم من مشاهير الناس.

والخطيب الذي يستعمل طريقة الإيحاء يعتمد في ذلك على ثلاثة أشياء وهى: (ا) تكرار القول الجازم، (2) طريقة واثقة مصرة في القول و (3) الوجاهة.

وقبل كل شيء يجب أن نستوضح المعنى الذي نعنيه في عبارة «تكرار القول الجازم». وفي هذا السبيل نحاول أن نقابل بين طريقتين نستعملهما عندما نحاول إقناع شخص ما بالموافقة معنا. وإحدى هاتين الطريقتين هي أن ندلي بالسبب الذي يدعونا إلى تصد يق ما نعتقد به. فإذا فعلنا ذلك وجب أن نكون أيضا على استعداد للنظر في الأسباب التي تدعوه إلى مخالفتنا وللموازنة بين قيمة أسبابه وقيمة أسبابنا. وواضح أن هذه طريقة فيها عناء ولا يحتمل لها أن تفضي بنا إلى إحساس بيقين مطلق قاطع بشأن المسألة التي هي مدار النزاع. غير أنها ذات فائدة من حيث كونها الطريقة الوحيدة التي يرجى منها أن تساعد المتنازعين كليهما على رؤية الحقيقة مهما كانت الرؤية غير واضحة.

غير أن مثل هذه الفائدة لا تعطي هذه الطريقة ترجيحا ذا شأن لدى الأشخاص الذين يرغبون في النتائج العاجلة-أي الذين يفضلون أن يعمل الناس بتهور وباندفاع شد يد تحت زعامتهم وإرشادهم، على أن يقوم الناس بتقرير الأمر بهدوء وروية. ولهؤلاء طريقة أخرى ميسورة وهي تكرار قول يطلب من الناس تصديقه، مرات عديدة متوالية. وهذه هي التي سميناها

باسم «تكرار القول الجازم».

ولا أحد يستطيع، بما حصل عليه من أسس العلم الأولية، أن يعرف بان مجرد تكرار عبارة أو قول يجعل السامعين ميالين إلى تصد يق ذلك القول. فتلك حقيقة واقعية لا بد أن تكتشف اكتشافا-ونعني بها تلك الحقيقة التي يمكن وصفها بعبارة: «قابلية الإنسان للانقياد إلى الإيحاء». وهذا أمر يعرفه ويمارسه عمليا أشخاص يرغبون في التأثير في أراء الغير وتحويلها إلى جانبهم ولو أنهم لم يكونوا قد سمعوا قد بمثل هذه العبارة عن الانقياد إلى الإيحاء ولا بكلمة الإيحاء. وفي الماضي حين كان المرشح نجما الانتخابات البرلمانية يستطيع أن ينفق على الدعاية الانتخابية بالقد ر الذي يريد كان في غالب الأحيان يغشي الجد ران في شوارع مد ينته بإعلانات عديدة جدا يقول في كل منها: «صوتوا لزيد» أو «صوتوا لعمرو». فإذا كان لهذه الملصقات الدعائية تأثرها المقصود في زيادة ميل الناس إلى انتخاب الشخص المذكور فان ذلك يكون بفضل استعمال الإيحاء من نوع «تكرار القول الجازم»، مع أن هذه الملصقات لم تعد أي سبب يفهم منه أن المرشح المذكور افضل لعضوية البرلمان من مناوئه. وكل ما فعلته هذه الإعلانات أنها اعتمدت على الإيحاء لا غير.

ويزيد من شدة الوقع الذي يحدثه الإيحاء في النفوس أن يكون هذا الإيحاء عن طريق الخطابة لا الكتابة، ولهذا كان المرشح (زيد) يطوف في دائرته الانتخابية ويلغي خطبا يقول فيها مثلا: «سأفوز»أو «الحكومة الرشيدة المستقرة لا يمكن ضمانها في البلاد إلا بانتصار الحزب (س)». وقد تكون خطبه رتيبة النغمة وعلى وتيرة واحدة مملة لو أنه اكتفى بإعادة هذه الأشياء مرات عديدة بعبارات واحدة دون تغيير، ولذلك فإنه كان يكرر هذه الأشياء بكلمات مختلفة. فيقول مثلا: «أن البلد سائرة إلى الرخاء بقيادة زعيمنا المكرم الأمين «فلان أو علان» أو «إن الشعب البريطاني لن يؤازر الحزب (س) الذي ليس له مبدأ أخلاقي يردعه كما لن يناصر التجارب الهوجاء للحزب (ص)»و «بلادنا في حاجة إلى مدة من الحكم (وستحصل عليها الآن) على يد رجال ذوي مبدأ سليم». فهذه العبارات وان اختلفت صيغتها لا تحوي سوى فكرتين بسيطتين اثنتين ذكرناهما في أول الكلام هنا وهما «سأفوز» و «الحكومة الرشيدة المستقرة لا يمكن ضمانها في البلاد إلا

بانتصار ا لحزب (س)».

فالخطيب هنا يستعمل طريقة التكرار بالرغم من انه يكرر نفسه بكلمات مختلفة وذلك لتجنب الرتابة المملة من جهة وللتعمية على الطريقة المستعملة من جهة أخرى. وخطبة من هذا النوع أشبه بقطعة موسيقية مؤلفة من نغمة واحدة أو نغمتين قصيرتين ترد دان مرة بعد أخرى على التتابع مع شيء من التباين. وأذكر أنني قمت مرة بتحليل موعظة دينية فوجدت أن الواعد قد كرر بأشكال متباينة تماما فكرة واحدة لا غير إحدى وثلاثين مرة في خلال ثلاث عشرة جملة.

واحدث من ذ لك خطبة ألقاها رجل سياسي بريطاني وقد روي عنه أنه قال فيها: «حكومتك يا حضرة الرئيس لن تخسر فإننا سننجح بالتأكيد.. فالشعب لن يخسر إن الشعب سيفوز. إن الأمة لن تتردى. إن الأمة ستبرز مظفرة».

وبهذا الأسلوب يكون قد استعمل نفس أسلوب الواعظ الذي عماده التكرار مع التحوير في العبارات والكلمات. ففي العبارات المذكورة ثلاثة تحويرات لموضوع: «سننجح» وكل واحدة منها وردت في صيغة النفي مرة، وفي صيغة الإثبات مرة أخرى. وصحيح أن هذا لا يعطي أكثر من ستة تكرارات في مجموعها، ولكن يجب أن نتذكر أن هذه التكرارات كانت في مقتطفة واحدة فقط من الخطاب، ولو أخذنا الخطاب كله لوجدنا فيه تكرارات عديدة أكثر من ذلك.

ولا شك أن هذا الخطاب يكون مؤثرا وله مفعوله في النفوس إذا كان إلقاؤه إلقاء جيدا، ويحتمل أن يكون السامعون قد انتهوا إلى الاعتقاد بان الحكومة ستنجح. ولكنه مع ذلك ينطوي على ضعف تتضمنه عادة جميع طرق المناشدة ذات الطابع غير العقلي، وهو أن نفس الكلام بأسسه وجوهره يمكن أن يلقيه بنفس التأثير والمفعول، ولكن من ناحية عكسية، خطيب من الجانب المعارض، كان يقول: «إن الحكومة لن تربح وستفشل بالتأكيد. إن الشعب لن يفوز وسيخسر حتما. إن الأمة لن تبرز مظفرة. إنها ستتردى».

ولو أن هذه العبارات ألقيت بمثل قوة العارضة التي للخطيب الأول وألقاها متكلم له مثل مقام ذلك الخطيب، لكانت على الأرجح بمثل ما كان لتلك العبارات من قوة التأثير والإقناع. ولكن لا يتوقع لأي من الخطابين أن

يكون له تأثير ذو شأن لو أنه ألقي على جمع من السامعين يعرفون معرفة كافية الوسائل التي يلجا إليها الخطباء في تبليغ أفكارهم بالطرق العوجاء، بحيث يتبينون أن الخطابين ما هما إلا تدريب على أسلوب تكرار القول الجازم.

ولكن المتكلم أو الخطيب لا يعتمد على التكرار وحده. وللتكرار أساليب عدة بعضها أنجح من بعض. فإلقاء الخطاب مثلا بتردد وهمه فاترة لا يكاد يكون له مفعول إيحائي. ولذلك يلجا المتكلم إلى كيفية عكسية ويتخذ مظهر الواثق من نفسه بصورة جريئة وقحة. ومهما كانت شكوكه وتردداته وتهيباته التي تساوره فانه لا يسمح لها بان تظهر عليه في مسلكه. ولذلك فانه يدفع بصدره إلى الأمام ويرفع رأسه ويتحدث بصوت عال مستمر. وهذا الأسلوب المطمئن الواثق هو المسعف الثاني على النجاح في الإيحاء. والإحساس في سريرة نفس الشخص بأنه، يقينا، على صواب قد يكون عونا مهما في إحداث هذا الأسلوب المطمئن الواثق، وان كان هذا الإحساس في الحقيقة غير ضروري لذلك. فالخطيب المحنك الذي تعلم حيلة الأسلوب المطمئن الواثق يستطيع أن يجعل ذلك لنفسه كالقناع. ولعل المرشح في انتخابات سياسية يجد هذا الأسلوب اكثر عونا له على النجاح من أي قدر من المعرفة والخبرة بأعمال الحكومة التي رشح نفسه ليتولاها.

ولكن يجب عليه أن يكون على حذر من مناوئيه (الذين يقطعون عليه كلامه بتعليقات لاذعة) لان هؤلاء قد يكونون على علم تام بكيفية القضاء على أسلوبه المطمئن الواثق في الكلام وهدمه. وإذا كان في إمكانهم أن يزجوا في أثناء خطاب هذا المرشح بسؤال قد يضحك الحافرين منه أو قد يفقده تمالكه لنفسه ويغضب ولو قليلا فان أسلوبه الواثق المطمئن يصبح من المسير الاستمرار فيه والمحافظة عليه. وبعض الخطباء المتمرسين إذا لاقوا من يقطع عليهم كلامهم هكذا يتوسلون إلى السامعين يناشدونهم عطفهم ضد معارضيهم. وقد ينجح هذا التوسل، ولكن بعد أن يكون الأسلوب المطمئن الواثق قد فقد مفعوله بكامله وأصبح من العسير استعادته والاستفادة منه مرة أخرى.

والمرشح في الانتخابات البرلمانية يعتمد هو أيضا على ما له من وجاهة. وقد يستعين ني إبراز ذلك بمساعدات خارجية كاللباس الرسمي. ولما كانت

تقاليد التواضع تحول بين المرء وبين حديثه لنا عن نفسه ومقدار عظمته، فانه يلجأ إلى تدير آخر وهو أن يعين وكيلا انتخابيا عنه ويقوم هذا الوكيل بالإشادة بذكر المرشح وبما له من مقام رفيع وذلك بالثناء عليه وحمده قبل دخوله إلى القاعة التي سيلقي فيها الخطاب. وأشد شيء مفعولا في هذا السبيل لرفع المقام في أعين الناس هو أن ينجح المرشح في الحصول على أحد النبلاء أو أحد الوزراء ليتكلم عنه في الاجتماع. والسر في شدة المفعول هو أن الناس عامة أكثر انقيادا لأقوال الخامة منهم لأقوال العامة. وقد يكون الاحترام الذي يقابل به أحد النبلاء ناشئا عن لقب شرفي ورثه عن أبيه وليس بسبب مزايا شخصية يتمتع بها، ومع ذلك فان هذا لا يمنع من أن تكون اقتراحاته وآراؤه التي يوحي بها ارفع مقاما في أعين الناس من اقتراحات وآراء أحد الوزراء مثلا. وعلى ذلك فان هذه العمليات الفكرية، كالانقياد لآراء الغير، التي تجري عندنا بصورة أتوماتيكية ليست معقولة بشكل عام.

وإذا أراد متكلم أو خطيب أن يفهم أو يبلغ سامعيه شيئا عن طريق الإيحاء فمن دواعي حسن الحد والتوفيق في مهمته هذه أن يكون له لقب شرقي أو منصب أو مقام في الدنيا يعطيه الوجاهة المطلوبة. وإذا لم يكن له من هذه كلها لشيء، فانه لا يبقى لد يه ما يعتمد عليه بالضرورة إلا مواهبه الخاصة في قوة العارضة الخطابية، أو أن يختلق لنفسه أسبابا تضفي عليه الوجاهة من أي مصدر كان. وأذكر أنني قبل عدة سنوات رأيت رجلا في سوق في إنكلترا يحاول بيع أدوية مسجلة ومجازة، وكان التعريف به انه أستاذ علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) في جامعة شمالية مشهورة وأنه من الثقاة في الرياضة البدنية. وصعد هذا الرجل برميلا وبدا الكلام بإخبارنا إنه لم يعتد الكلام من على برميل ولكن من سيارته الرولزرويس الخاصة. والواضح في الواقع انه لم يكن أستاذا لعلم وظائف الأعضاء، ولم يكن في الأمر ما يدعو إلى الظن بأنه صاحب سيارة فخمة من هذا النوع، ولو صح انه كذلك لصح أن يكون من الأثرياء الناجحين في أعمالهم. ولكن ما قاله هو عن نفسه أو ما قيل عنه ليس إلا من قبيل نسيج الخيال ولم يقصد به إلا اصطناع الوجاهة أو إعلاءها. لان الأساتذة لهم قدر معين من الوجاهة، وربما كان الأثرياء أكثر وجاهة منهم.

ولم امكث في ذلك السوق طويلا حتى أرى مقدار ما باعه الرجل من تلك الأدوية، وأكبر الظن أنه لم يبع منها كثيرا. لان أسلوبه في إيهام الناس بأن له عظمة الوجاهة لم يكن أسلوبا صالحا. وكانت هيئته وحركاته خالية من الثقة بالنفس، وكانت ذقنه بحاجة إلى حلاقة. ولعل حلاقة الذقن كانت ادعى إلى رفع وجاهته ودعمها من حكاية سيارة الرولزرويس التي اختلقها.

ويوجد في هذا المجال طرق أخرى من الغش لدعم الوجاهة الشخصية. من ذلك مثلا حيلة استعمال الرطانة العلمية أو الفنية في النقاش كأداة أو وسيلة لاكتساب وجاهة بغير حق، (عن طريق إيهام السامعين بان المتكلم هو من المتبحرين في العلم والفن والصناعة، بدليل هذه المصطلحات التي يرطن بها). وفي رواية «قسى ناحية ويكفيلد» The Vicar of Wakefield[1] رجل من سراه القوم تمكن من تفنيد رأي خصمه البسيط بقوله له متسائلا: «هل تحكم على الاستقصاءات التحليلية للجزء الأول من قضيتي المنطقية بأنها قاصرة من حيث الحوز (الزائد) أو من حيث الكور (الناقص) (واستعمل عبارات لاتينية ليدلل بها على معرفة باللاتينية وبالمنطق).

واستعمال الرطانة العلمية أو الفنية (أو عبارات توحي بأنها رطانة فنية) بقصد إدخال الحيرة في عقول السامعين وسيلة لا تستعمل غالبا بمثل تلك المجاهرة الصارخة في المثال الذي أوردناه أنفا. ولكننا كثيرا ما نسمع بعش الناس يتحدث بطريقة غامضة لا ضرورة لها.. وقد يكون هذا الغموض بسبب عجز المتكلم، وقلة مقدرته على استعمال الكلمات أو بسبب الكسل الذي يحمله على تجنب أي عناء للإعراب بوضوح عما يريد وقد يكون هذا أيضا عن عمد اعتقادا بان الناس يكونون عادة أقرب إلى تقدير احترام ما لا يستطيعون فهمه.

ويجب أن لا يغيب عن بالنا ونحن نحاول حماية أنفسنا من مثل هذه الإساءة في استعمال اللغة، أن عدم فهمنا لا يعني ضمنا بحكم الضرورة أن خصمنا يريد أن يحيرنا ويعمي علينا. إذ قد يكون استعماله للتعابير اللغوية الخاصة بفرع العلوم الذي يتحدث عنه استعمالا سليما محقا تماما. واستعمال تعابير علمية أو فنية، وان كان لا يفهمها شخص لا يجشم نفسه عناء فهمها والتمكن منها، شيء لا بد منه في أي فرع من فروع العلم. ذلك

(1) رواية للكاتب الايرلندي جولد سمث (1728- 1774) وقد نشرها عام 1766 (ص.ح.)

أن هذه التعابير عبارة عن لغة للفكر مختزلة يتمكن بها أحدنا من أن يقول بجملة واحدة ما قد يحتاج في تفسيره إلى عدة من الصفحات. ولعل أفضل رد نرد به، إذا صادفنا في مناقشاتنا الشفوية غموضا في معاني كلمات الخصم، هو أن نطلب إليه أن يفسر ما يعني بعبارات مبسطة. فإذا لم يستطع الإفصاح عن مراده بلغة بسيطة، ولو فسح له مجال القول بتوسع وإسهاب، فقد نكون محقين إذا اشتبهنا بأنه هو نفسه لا يفهم ما يعني وما يريد.. ولا يلزم من هذا بحكم الضرورة أن يكون هذا الشخص قد استعمل المصطلحات العلمية أو الفنية لكي يوهم مستمعيه بأن له وجاهة، وإنما يحتمل أن يكون قد استعمل هذه المصطلحات لعدم وجود المهارة لديه في استعمال اللغة للإعراب عن نفسه ببساطة. وفي أي من الحالتين فانه لا يجوز لنا أن نؤخذ بهذا الغموض الذي يستعمله فنظن أنه علامة على تفوق الفهم عنده.

والغموض في المواد المعدة للقراءة أمر اصعب من ذلك عند المعالجة وذلك لأنه يتعذر علينا أن نطلب إلى المؤلف أن يشرح لنا ما يعنيه. ولكن عدم فهمنا لما هو مكتوب، كعدم فهمنا لما يقال شفاهة، ليس في حد ذاته دليلا على أن المؤلف يحاول أن يدخل في روعنا انه عظيم الشأن عن طريق استعمال الغموض المتعمد. فقد يكون، فيما يقوله، سليم التفكير وإنما استعمل لغة لا نفهمها نحن. وليس علم من العلوم مصطلحات خاصة به وليس من المعقول أن نتوقع لأنفسنا أن نفهم كتابا في علم النفس أو علم الطبيعة أو الرياضيات دون أن نتعلم أولا اللغة الاصطلاحية العلمية لهذه العلوم بأكثر من أن نتوقع لأنفسنا أن نقرأ ونفهم كتابا في اللغة الهولندية إذا لم نتعلم اللغة الهولندية أولا.

ومع ذلك فان وجود اللغات الفنية يتيح فرصة يغتنمها الذين يريدون استعمال هذه اللغات بقصد إظهار الوجاهة، وكثير من الغموض الذي نجده في الكتب عن معظم الموضوعات لا يرجع إلى استعمال لغة علمية أو فنية لان هذا الاستعمال هو الطريقة الأكثر اقتصادا في إفهام قصد المؤلف وتبليغه. وتكون الكتب في معظم الحالات غامضة الدلالة لان الذين يكتبونها لا يفكرون تفكيرا واضحا أو أنهم يرمون إلى جنى ثمار الوجاهة باستعمال الغموض. ثم إن المؤلف من جهة ثانية قد يكون غامضا في عبارته لأنه قد

يجد في نفسه مشقة وعناء في تبليغ مراده، وقد يرى أن هذا التبليغ لا يتم إلا إذا استعمل لغة خاصة به. فقد كان الفيلسوف العظيم (كانط Kant) غامض العبارة، وهذا ما حدا بعديد من معاصريه إلى القول عنه بسبب ذلك انه مبهم الفكر ولا معنى لكلامه. وهم في قولهم هذا على خطا. ولكن، بشكل عام، إذا حكم جماعة، تمرسوا بالتغلب على الغموض المادي المشروع في المصطلحات العلمية أو الفنية، على شيء بأنه غامض وفارغ من الفكرة فان حكمهم هذا يكون على ارجح الاحتمالات صحيحا. والكتب الغامضة غموضا لا يرجى إصلاحه وفارغة نسبيا من المعنى كثيرة العدد، إنها أكثر مما يظن القارئ الحسن الظن.

ليس من طريقة مأمونة لتمييز كتاب منها عن أخر. ومن بين الكتاب عدد لهم كتب يراها طلاب العلم أنها ذات قيمة حقيقية، وأن ما فيها من غموض يجب أن يتغلب عليه القارئ وأن يبذل في سبيل ذلك مجهودا. وطالب العلم يعرف أيضا أسماء عدد من الكتاب أكبر من ذلك، يكون في كتاباتهم غموض، وهى لا تساوي الجهد الذي قد يبذل لتوضيح الغموض وفهمه. وهذه المعرفة في التغلب على الغموض أو توضيحه لا يرجى لأحد منا أن يحوزها إلا في حيز علمي صغير جدا. وإذا خرجنا عن هذا الحيز وجب علينا الاعتماد على حكم الآخرين المختصين ورأيهم، وإلا كان علينا أن نكون مستعد ين لإضاعة جزء كبير من وقتنا سدى.

وكثير من حيل الغش في الجدل التي سلف وصفها يمكن العمل بها بنجاح إذا دعمت بالوجاهة. ومن ذلك مثلا أن طريقة تحويل الانتباه (كما ورد ني الفصل الثالث) يمكن إمرارها بنجاح، كما يمكن استعمال مغالطة دون أن ينتبه إليها، إذا كان الشخص الذي يستعمل هاتين الوسيلتين في جدله يتمتع بوجاهة أرفع في المقام من وجاهة مجادله، (كان يكون الجدل مثلا بين أستاذ وطالب، أو بين عضو من البرلمان وأحد الناخبين في دائرته الانتخابية). وفي الحقيقة أن الوسيلة الوقائية المأمونة التي اقترحت ضد الكلام المعمى-وهي وسيلة الإقرار بعدم الفهم ثم طلب التفسير لرفع الإبهام- يمكن أن تصبح سلاحا مميتا عماده حجة غش في يدي رجل معتمد على ما له من وجاهة وهيبة. ولنفرض مثلا أن أستاذا سئل سؤ إلا محرجا من أحد طلابه وأنه فضل الانتصار الرخيص بدلا من البحث الصادق. فيمكن

أن يقول للطالب مثلا: «أسف أن أقول يا زيد، أنني لا أستطيع فهم ما تعني. فأنت عميق جدا بالنسبة لي».. ولا يخفى أن الوقع الذي يتركه هذا القول في نفوس السامعين هو أن الطالب لا بد وأنه كان يهدف في قوله، لأنهم ما كانوا ليظنوا بالمقابل أن الأستاذ يعجز عن فهم سؤال الطالب.

ولعل أحسن طريقة للرد على هذه الحيلة والتصدي لها هي الطريقة التي اقترحها شوبنهاور :Schopenhauer وتتلخص في أن يكون الطالب كالمصارع الياباني الذي يحاول بدلا من التصدي لثقل الخصم ومجابهته مباشرة، أن يمتص ضغط الثقل بالتراجع معه، ليكون بالوسع طرحه أرضا والتغلب عليه، وهكذا فان الطالب يستطيع أن يراوغ قليلا ثم يعود للتغلب على الأستاذ، فـrقد يقول مثلا: «لا بد أن تكون الغلطة غلطتي لأنك لم تفهم قولي. سأحاول أن أضع السؤال في صيغة أخرى». وهنا يستطيع الطالب أن يشرح مراده شرحا وافيا واضحا بحيث أن أبسط الحاضرين لا بد أن يدرك أن الطالب قد أدى المهمة بنجاح.

وثمة وسائل أخرى مثيرة للجدل يكون عمادها الإيحاء، وهي التي يملي فيها السؤال الجواب، بطريقة ما، أو يحدده. وهذا يحدث في أبسط الحالات حينما يوحي السؤال بجوابه أو يفرضه، كان يقول أحدهم لمخاطبة: «حتما أنت قابل بمبدأ الإصلاح الديني ؟ «أو أن يقول: «أنت قابل بمبدأ الإصلاح الديني. أليس كذلك؟».. فإذا لم تجد هذه الطريقة مع شخص ما لأنه متنبه لحيلة الإيحاء ويبدي بشكل معتاد مقاومة لها، فان بالوسع استعمال هذه الطريقة معكوسة معه بحيث يتضمن السؤال جوابا مضادا للمطلوب، بمعنى أن يصوغ السائل سؤاله بحيث يظهر أنه يحاول فرض جواب بالنفي بينما ما يريده من خصمه هو جواب بالإيجاب.

ولهذه الطريقة نفسها صورة مغايرة أخرى وهي الحيلة المعروفة جيدا في صوغ السؤال بحيث أن أي جواب مباشر عليه سيتضمن اعترافا يضر بقضية المجيب. مثال ذلك: «هل الزراعة في البلاد ستستفيد من زيادة الأسعار التي ستنجم عن فرض الضرائب على المواد الغذائية المستوردة ؟» وواضح أن الجواب المريح عن هذا السؤال بالإيجاب «نعم» أو بالنفي «لا» يعني ضمنا اعترافا بان ضرائب من هذا النوع ترفع أسعار المواد الغذائية، وهو أمر قد لا يكون الشخص المنازع في هذا الجدل راغبا في الاعتراف

به. ويمكن الوصول إلى الغاية نفسها بالسؤال عن أشياء مختلفة عديدة في سؤال معقد واحد يقتضي جوابا واحدا كان يقال في سؤال مثلا: «هل تقر بان العدو قد قتل الأسرى الذين في حوزته وضرب بالقنابل المدن العزلاء وأطلق النار على الصليب الأحمر وأغرق سفن الاستشفاء؟ أجب: نعم أم لا !!». والواضح أن المسئول قد يكون راغبا في الجواب بالإيجاب «نعم» عن بعض هذه الأسئلة، وفي الجواب بالنفي (لا) عن بعضها الآخر، وفي إبداء بعض التحفظات أو التعديلات بشأن الأسئلة الأخرى الباقية. وأي جواب واحد ينتزع منه، سواء بالنفي أو الإيجاب، يوقعه في اعترافات لا يريدها.

ومن الجلي أن الحيلة الأولى يمكن التغلب عليها بالامتناع عن الإذعان للإيحاء، ويمكن التغلب على الحيلة الثانية والثالثة بتجزئة السؤال والإجابة عن كل جزء منه على انفراد. وهذا الحل واضح جدا بحيث أن الإنسان يتعجب!! كيف يمكن لمثل هذه الحيل أن تنجح أصلا. ولعل السبب في أنها تجوز على كثير من الناس هو أنها تستعمل بأسلوب طاغ من الإيحاءُ إذ بدون ذلك لا يكون لها أية قوة، وبالاستجابة لها يكون الوصول إلى الجواب الصحيح صعبا صعوبة تغرب من الاستحالة.

ويبدو أن العلاج لهذه الحالة يجب أن يكون عن طريق تحرير أنفسنا بقدر المستطاع من تأثير الإيحاء. وهذا التحرير يكون في بعضه قضية تربية ذاتية. وكلما ازدادت معرفتنا بطبيعة الإيحاء من ناحية نفسانية قل سلطان هذا الإيحاء على نفوسنا في الأحوال المادية لحياتنا اليومية. ولا جرم أننا قد لا نستطيع الإفلات من أثاره في جميع الأحوال حتى وان كان فهمنا له ولطبيعته جيدا. وقد نجد أنفسنا مثلا في وضع توجه ألينا فيه أسئلة من شخص ليس فقط له أسلوب المهابة والسلطان، بل وله سلطة حقيقية علينا (كان يكون قادرا على حرماننا من وظيفتنا أو الزج بنا في السجن). فهذا الشخص إذا استعمل أحد أساليب الإيحاء المستمد من الوجاهة فان آثار هذا الاستعمال تكون أشد وقعا لان هذا الشخص يتمتع بهذا الوضع المناسب من المهابة والسلطان.

وقد ننجح في تخفيف هذه الآثار والتقليل من شدتها إذا قاومناها باستعمال أسلوب الوثوق بأنفسنا عند الكلام دون أن نجاوز الحد الذي نرى أن من الحكمة والسلامة الوقوف عنده. وقد تحدث بعضهم عن نجاح

استعمال الوسائل التحليلية للإقلال من مهابة السائل، كالتخيل مثلا كيف يكون وضع السائل المهيب لو أنه تجرد من ثيابه كلها ووقف عاريا.

ويوجد مع ذلك أيضا مواقف تكون فيها الظروف والاحتمالات اكثر رجوحا في صالح السائل. وأكثرنا يود لو يسعده الحظ فلا يمر في مثل هذه الظروف والمواقف، ولكننا قد نقرأ عنها في كتابات أشخاص وقعوا في أيدي الشرطة في بلاد تعارض فيها عملية غسل الدماغ Brainwashing على المتهمين السياسيين. ففي هذه الحالة لا يكون السائل في موقف السلطة بحكم الوجاهة فحسب، وإنما يكون له أيضا القدرة على أن يبقي الشخص المستجوب مسجونا أو أن يعذبه أو يميته. وقد يزداد انقياد المستجوب إلى إيحاء السائل إذا طال سؤاله أو إذا أجبر على القيام على قدميه ساعات عديدة أو إذا حرم من النوم أو إذا اعتراه القلق على نفسه أو أعزائه أو إذا استعملت معه المخدرات. ولا ندري-وهدا مشكوك فيه-إذا كان مجرد فهم المستجوب لهذه العملية وطبيعتها النفسانية يمكنه من مقاومة تأثيرها في آخر الأمر، مع إن مثل هذا الفهم قد يكون مساعدا في مراحل الاستجواب الأولى.

وفي الناس أشخاص يكونون بطبيعتهم اقدر على مقاومة مثل هذه الأوضاع من غيرهم. ومما روى هؤلاء، الذين هم اقدر على المقاومة، عن تجاربهم في الاستجوابات هذه نتبين أن الحفاظ على موقف أو اتجاه لا يكون المرء فيه منساقا عاطفيا، هو عنصر هام في مقاومة عملية الاستجواب. ونعني بمدم الانجرار أو الانسياق أن يمتنع المستجوب عن الرد على غضب السائل بغضب من عنده أو على لطف السائل بالعرفان. وقد اخبر بعضهم انهم كانوا يستطيعون المحافظة على عدم الانسياق انفعاليا على هذه الصورة بالمداومة على موقف الاحتقار لأسئلة السائل، وأخبر بعضهم الآخر أنهم حافظوا على عدم الانسياق انفعاليا باتباع سبيل اشق من ذ لك، ولعله أبعد أثرا، وهو المداومة على موقف التسامح والمودة نحو السائل.

والمحتمل أنه لا يوجد حل تام لمشكلة المقاومة ضد الإيحاء وكيف يمكن ممارسة هذه المقاومة في مثل هذه الظروف القصوى. واغلبنا يرى في عملية غسل الدماغ موقفا يكون فيه لقوى الغشم اليد الغالبة. واعظة أو الدروس التي يمكن استنتاجها من ذلك، كما يظهر، هي أنه ينبغي علينا أن

نجهد في سبيل الحيلولة دون نشوء مثل هذه الظروف والأحوال. ويجب أن نعقد العزم على أن نحتفظ بشكل من الحكم لا يستعمل هذه الطرق ولا يحتاجها.. وينبغي أن نستمر في مقاومتنا لأي تغيير سياسي يؤدي إلى دولة بوليسية سواء كانت هذه الدولة يمينية أو يسارية.

وسبق لنا في هذا الفصل أن تحدثنا عن الإيحاء من خلال الوجاهة المبنية على أسس كاذبة أو مصطنعة. وقد يكون هذا الإيحاء على أسس أحسن بكثير (من الأسس الكاذبة) ولكنه يكون ضارا رغم ذ لك. فألقاب الشرف والمناصب المالية والدرجات والشهادات الجامعية جميعها دعائم صحيحة ترقد بها الوجاهة ولكن من السهل أن يساء استعمالها. إن الذي حدق موضوعا من الموضوعات وتمكن منه له أن يدعي بأنه حجة فيه إلى حد معقول. فإذا أبدى عالم فيزيائي بارز رأيا في موضوع تجريبي اختلقت حوله الآراء فقد نرى من أنفسنا قبولا معقولا لرأيه نظرا إلى ما يتمتع به هذا العالم من الحجة، ولو أننا عاجزون عن تتبع الخطوات العقلية التي أفضت به إلى هذا الرأي. وقبولنا لهذا الرأي ليس فقط بسبب كون العالم المتحدث ذا مركز علمي جامعي (أكاديمي) يبرر ضمنا القول بأنه على قدر خاص من العلم بالموضوع المطروح للبحث، بل لان العلماء الآخرين يستطيعون أيضا تتبع الخطوات العقلية لهذا العالم والتحقق من صحتها أو بطلانها. ولكن لو فرضنا أن هذا العالم أعطى رأيا في مزايا الاشتراكية أو في حرية الإرادة الإنمائية (كونه مخيرا أو مسيرا)، فان الاعتبار أو التقدير الذي نوليه لهذا الرأي هو عين الاعتبار الذي قد نوليه لرأي شخص آخر يكون ذكيا ولديه المعلومات والوقائع نفسها عن هذا الموضوع. ويتعين علينا أن لا نستشهد بأقوال لهذا العالم حول مثل هذه الموضوعات على أنها حجة يعتد بها أو كلام ثقة يستند إليه.

ودعنا نطلق على الحجة التي تبنى على قول أو عبارة أحد الثقاة، دون أن يكون هناك ما يستند إليه هذا القول سوى وجاهة قائله اسم: «الاستشهاد بمجرد قول الثقة» تمييزا لها عن «الاستشهاد بأقوال الثقة المعقولة». وكانت العادة في زمن من الأزمان أن يتذرع المجادل بحجة شائعة كل الشيوع وهي اللجوء إلى الأقوال المنقولة والاستناد عليها، وكان يظن أن مجرد الاستشهاد بان «أرسطو قال كذا وكذا..» دون النظر فيما إذا كان لأرسطو من الأسباب

ما يدعوه إلى قوله هذا وما إذا كانت هناك أسباب أفضل تدعونا إلى القول بعكس ما قاله. فالنظر يجب أن يكون في أساس القول وأسبابه لا في القول نفسه. ولا يزال بعضنا يكتفي في تسوية الأمور والقضايا المتنازع عليها باللجوء بالطريقة نفسها تماما إلى الاستشهاد بالمأثور عن ماركى أو القديس بولص أو حتى إلى الاستشهاد بما سمعناه أخيرا من أحد المحاضرين.

وحدث في زمن من الأزمان أن الاستشهاد الأكثر شيوعا كان باللجوء فقط إلى أقوال قيلت في الماضي. فالقول بان: «فلانا كان دوما موضع الثقة والتصديق»، كان يعتبر برهانا كافيا على أن العبارة المستشهد بها عنه صحيحة وصادقة. ونحن في الوقت الحاضر أميل إلى أن نولى الثقة للآراء الحديثة المعاصرة وأن نعتبر الحكم بان «فلانا مصدق من الناس الآن»، سببا كافيا لقبول ما يقوله ولتصديقه على أنه صحيح. على أنه ينبغي في جميع هذه الحالات أن لا نخدع بالنقل عن الغير، بل يجب أن نسأل، في الحالة الأولى، هل كان لأسلافنا، في هذه المسألة يعنيها، أسباب معقولة بنوا عليها آراءهم، وان نسأل، في الحالة الثانية، عما إذا كان الإنسان المعاصر أكثر معرفة بهذه المسألة بالذات من آبائه، ونتيجة ذلك يكون الاحتمال أقوى بأنه على صواب. ومن الواضح أن الإنسان في العصر الحديث أقرب أن يكون على صواب في رأيه حول مسائل من مثل طبيعة السدم في الكون والطرق التي تغيرت فيها الأشكال المختلفة من الحيوان والنبات في أدوار التطور النشوئي، وذلك لان كثيرا من الحقائق التي لم تكن معروفة في الماضي قد أظهرتها الاكتشافات الحديثة في هذه المجالات. ولا يبدو بمثل هذا الوضوح أن الإنسان الحديث في وضع أفضل من أسلافه فيما يتعلق بالوصول إلى آراء صائبة في مسائل الدين أو الأخلاق. ومع ذلك فانه في مثل هذه المسائل بالذات يغلب بشكل خاص أن يستشهد بأقوال الإنسان الحديث على أنها أقوال حجة وثقة. ومع أن الاستشهاد بالغير وبخاصة القدامى، إذا كانت الأقوال المنقولة فيه مؤسسة على المنطق والعقل، يمكن أن يكون عاملا قويا عظيم القيمة في الوقاية من قسوة الاستغلال التجاري بالغش والاحتيال، أنه يجب أن لا ننسى أيضا أنه استعمل في الماضي ضد التفكير الجديد.

وبمثل ذلك استعملت وجاهة أساتذة الجامعات ورجال العلم في الماضي كثيرا لمقاومة حركات الاكتشافات العلمية في أول عهدها. ومن تلك مثلا أن صوت جمهرة علماء العالم الثقاة وقف في وجه العالم (هارفي) (Harvery، حينما اكتشف الدورة ا لدموية، فكان ذلك سببا في إرجاء القبول بهذا الاكتشاف جيلا كاملا. واكتشف (لستر) (Lister) استعمال المعقمات المنقذة للحياة في الجراحة فقام الثقاة في ميدان الطب يعارضون هذا الاكتشاف في أول الأمر. وأقرب إلى زماننا هذا، قيام رجال الثقة من ذوي الوجاهة راسخة القدم بالإرعاد ضد الاكتشافات الانقلابية في علم النفس على يد عالم الطب النفساني (فرويد) Frued النمساوي. وعلى غرار ذلك ما جرى للأستاذ (راين) (Rhine) حينما أكد ما اكتشفه من قبله الباحثون في قضية التخاطر: وهو أن العقل قد يكتسب المعرفة دون استعمال الحواس وقد يعطي أخبارا مضبوطة عن حوادث تقع في المستقبل، فقد اكتفى عدد كبير من علماء النفس بإسقاط النتائج التي حققتها تجاربه وشجبها معتمدين في ذلك على الثقة والهيبة المعترف بهما لهم من غير أن يحاولوا إعادة التجارب بأنفسهم أو أن يعكفوا على دراسة أبحاثه.

ويجب بطبيعة الحال أن لا يغيب عن الذهن أن كون الإنسان حجة أو ثقة في باب من أبواب العلم له ما يرجح كفته بشيء ما. فليست جميع الآراء الجديدة في أي فرع من فروع المعرفة والعلم تتبين عن فائدة، إذ كثيرا ما يتضح أن مبتكرا إنما يسعى وراء شيء كالسراب. ولهذا فليس من المستهجن عقليا من أشخاص لهم خبرتهم في فرع من فروع المعرفة أن يقولوا مثلا: «لقد شاهدنا مرات عديدة ما خيل إلينا بأنه مجموعة من أراء جديدة المعية ثم تبين أنها مجموعة من الأغلاط. وهذا الاقتراح الجديد اقتراح تحملنا خبرتنا في الموضوع على أن نتوقع منه أن يكون عديم الثمرة». وكثيرا ما كان هؤلاء الأشخاص محقين في قولهم هذا، ولكنهم مع ذلك في بعض الأحايين قد يخطئون خطأ وبيلا. وعلى أي حال فان هذا الموقف يبرر رفض الرأي الجديد بل يدعو إلى اتخاذ موقف حذر تجاهه في بادئ الأمر مع عرض هذا الرأي على محك الاختبار الشديد قبل قبوله وتصديقه. ولكن استعمال وجاهة الثقاة من أجل كم الآراء الجديدة وإخمادها ليس على أساس معقول كالأساس الذي نتحدث عنه. بل لعل ما يقوله الثقاة في

الموضوع اعتمادا على وجاهتهم هو في خلاصته كما يلي: «نحن بحكم كوننا ثقاة في الموضوع نعلم أن هذا الرأي سخيف حتى دون أن نجري عليه فحصا مفصلا».

وفي رأيي أن الإيحاء عن طريق الوجاهة أخذ يفقد ما له من أثر و قوة، وأحكام «الثقاة» أخذت تلاقي الآن مزيدا من الانتقادات الذكية وتناقصا في قبول هذه الأحكام بخشوع ودون تمحيص وإعمال فكر، وهذا خلاف ما كان الحال عليه في زمن هن الماضي. وقد سمعت أستاذا يستنكر ما يبديه الطلاب المعاصرون من عدم توفر واحترام لأساتذتهم.. وأنا أقول «معاذ الله أن يكون كما يريدهم هذا الأستاذ. ذلك أن جزءا من واجب الأستاذ التربوي أن يتحقق من أن طلابه دائما في وضع من اليقظة الناقدة تجاه ما يقوله لهم بدلا من أن يكونوا في حالة من التوتر الذي هو حالة انفعالية تصحب الرضوخ لإيحاء الوجاهة وتصديقه. وغير المعلمين من لا يستعمل وجاهته ومركزه لحمل تلاميذه على قبول ما يقوله، بل أن غيرهم من ينمي، حتى آخر أيامه، في طلابه روح طلب العلم بحيث يكونون دوما على استعداد للاستزادة من العلم، وبحيث يتوقع منهم خلال تعليمه لهم أن يجادلوه ويناقضوه وأن يقوموا فوق ذلك كله بفحص خال من الهوى للحقائق عن طريق الاختبار.

وبعد أن ذكرنا كل ما نستطيع من قول ضد استعمال حيل الإيحاء، فانه لا يزال من الصحيح القول بان بعض الوسائل قد تستعمل في الخطابات العامة وتكون داعية إلى إحداث تأثير إيحائي في نفوس السامعين. فلو أن خطيبا يقرر نجما نفسه حرصا على اتباع التفكير المستقيم انه لن بتكلم في خطابه بلهجة الواثق من نفسه المطمئن إلى كلامه وانه لن يذكر أية نقطة إلا مرة واحدة، فانه، إذا فعل ذلك، لن يكون خطيبا ناجحا. لان سامعيه سيتولاهم السأم واغلب الظن أن تداخلهم قناعة بعدم كفايته أكثر من قناعتهم بأمانته. وقد لا يغني خطيبا شيئا أن يحاول التخلص من جميع التأثيرات الوجاهية بأن يقنع رئيس الجلسة بإبلاغ السامعين صراحة عن عجزه التام وعدم كفايته في أن يقدم شيئا يستحق الذكر في الموضوع الذي يخطب عنه.

وينبغي أن نسعى جهدنا للتقليل من الانقياد لإيحاء الغير عن طريق

توجيه عملية التربية والتعليم نحو تدريب الطلاب على الاستقلال في الحكم على الأمور وكذلك تبيان فراغ العدد العديد من مظاهر الوجاهة، ولكن إذا دعينا إلى الكلام في المحافل العامة فيقتضي علينا أن نخاطب سامعينا بلهجة المتثبت من قوله المطمئن في نفسه، وأن نستعمل طريقة التكرار المتنوع في ظلال هالة من الوجاهة يضفيها رئيس الجلسة علينا بحسب ما يراه مناسبا.

وينبغي أن لا نفعل ذلك بقصد استغلال ما لدى السامعين من ميل إلى تصديق الإيحاء والتأثر به، وإنما لان ذلك هو السبيل الوحيد الذي يرجى منه أن يؤثر بفاعلية في الخطب العامة. والإيحاء مع ذلك لا يمكن تفاديه لأنه حاصل، سواء أردنا أو لم نرد، ويغلب على السامعين أن يقبلوا ما نقوله لهم بصرف النظر تماما عن صحة ذلك واستناد هذه الصحة على أسس معقولة أم لا.

فالأمانة الفكرية أذن تقتضي من الخطيب بعض المتطلبات المعينة: ومنها أنه يجب عليه أبدا أن لا يقول أمام الناس شيئا لا يكون هو متمسكا به في جداله الخاص. ويجب عليه أن لا يطرح قولا على أنه مؤكدا بينما يعتقد هو أن هذا القول محتمل الصحة فقد. ويجب عليه أن لا يستعمل أبدا حيلة السياسي المبتذلة وهى حيلة هزيمة معترض مخلص في اعتراضه عن طريق الغش في الرد دون أن يكون الرد أو الجواب من شيء يدعمه سوى حيل الإيحاء .

والأمانة الفكرية لا يلزم منها بحكم الضرورة أن تتنافى مع الخطابة العامة، وليس من مبرر يحمل أصحاب الاستقامة الفكرية على أن يخلوا ميدان الخطابة العامة في العالم بأجمعه ويتركوه في أيدي محتالين ومستغلين لوسائل الإيحاء يفعلون فيه ما يريدون. ولا ننس مع ذلك أن البيئة المحيطة بمنصات الخطابة العامة لا توافق الأمانة الفكرية ولا تصلح لها، وكل الدواعي تدعو الخطيب في المحافل العامة والخطب الشعبية أن يفتش ضميره تفتيشا دقيقا على هدي ما يعرفه من مداورات الإيحاء. وأحسن شيء يحمي الخطيب هو أن يكون سامعوه يقظين تقاد ين وأقل انقيادا إلى الإيحاء نسبيا، وعلى دراية تامة بحقيقة الحيل الإيحائية وبالفرق بين هذه الحيل وأساليب الجدل الأمينة السليمة.

10 عادات التفكير

كان الفصل السابق يبحث في قوة الإيحاء الذي قد يؤثر به الآخرون في عقولنا ليجعلونا أقل عقلانية. غير أن هناك، بالإضافة لذ لك،، قوى في داخل عقولنا تؤدي إلى التفكير المعوج واثنتان من هذه القوى هما عاداتنا الفكرية وتحيزاتنا وهاتان القوتان مختلفتان ولكنهما من نوع متشابه إلى حد ما. وقد استعملت عبارة «عادات التفكير» للإشارة إلى تلك الاتجاهات التي ينتهجها عقلنا عادة، واستعملت عبارة «التحيز والمحاباة» للدلالة على طرق التفكير المقررة سلفا بتأثير عوامل انفعالية قوية تعمل لصالحها، أو بتأثير المنفعة الذاتية (حقيقة كانت أو موهومة)، أو ارتباطات المرء الاجتماعية مع جماعته أو الجماعات الأخرى، وما شابه ذلك. وكلا الأمرين: عادات التفكير والتحيز يمكن استغلالهما من المختصين بالدعايات بطرق متشابهة إلى حد ما.

إن تكوين العادات التفكيرية عندنا جزء من تلك العملية المألوفة، عملية تكوين العادات في حياتنا، فمعيشتنا اليومية توجهها إلى حد كبير أنماط معتادة من السلوك تأصلت كعادات، إذ أننا في كل يوم ننهض من النوم ونتناول فطورنا ونخرج إلى

العمل على طريقة واحدة تقريبا. وتكون هذه العادات على هذه الصورة له قيمة نفسانية من حيث أنه اقتصاد في الجهد، أما إعمال الفكر في اختيار السبيل المناسب كل يوم ولحظة ففيه عناء، والأفضل أن يحتفظ به ليستفاد منه في اتخاذ القرارات ذات الشأن. ونفس الشيء يصدق على طرق تفكيرنا وتكوين آرائنا. فعندما نقرأ جرائدنا، نقرأ فيها أخبارا عن مشكلات التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، وعن التظاهرات العنيفة هنا وهناك، وعن اختلافات الرأي بين حكومتي الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، وهلم جرا. وأغلب الظن أننا نكون قد جزمنا في. أنفسنا برأي من قبل حول كل قضية من هذه القضايا من حيث نقط الحق ونقط الباطل فيها (أو أن غيرنا كون لنا رأيا في ذلك) ولذا لا نكون في حاجة إلى تكوين رأي جد يد عنها. فمن شان عادات التفكير عندنا أنها تجنبنا ضرورة اتخاذ قرارات جديدة حول القضايا الخلافية التي تقوم عليها هذه الأخبار في الجرائد. وهذا يؤدي إلى الاقتصاد في الجهد الفكري، الذي هو القائدة الكبرى من تكوين العادات التفكيرية.

غير انه يوجد، من الناحية الأخرى، في العادات التفكيرية عائقان خطران على الأقل. الأول أن صاحب الدعاية إذا علم بالعادات التفكيرية لدى سامعيه يستطيع استعمالها سلاحا له. والثاني أن عادات التفكير قد تولد فينا ميلا إلى إغلاق الذهن د ون الآراء الجديدة.

فالخطيب الذي يريد استغلال عادات مستمعيه التفكيرية، يكون على علم كاف بهؤلاء المستمعين بحيث لا يجد صعوبة كبيرة في أن يبدأ خطبته بأقوال تلائم تماما تلك العادات وتضرب على نغمتها. وهو يعرف أنه قد نجح في ذلك من التصفيق الذي تحصل عليه هذه الأقوال. والخطيب الحاذق يبدأ خطبته بسلسلة متوالية من هذه الأقوال. فهو يشير إلى «التقاليد البريطانية في صب العدالة والإنصات» (تصفيق) والى «حسن الإدراك المتين لدى الشعب البريطاني» (تصفيق اكثر) والى «روح قومنا التي لا تقهر» (تصفيق أكثر وأكثر). والى هنا يكون الخطيب قد احدث في نفوس سامعيه موقفا ينساقون معه إلى قبول ما بقوله عن طيب خاطر. ومن هنا يستطيع أن يمضي إلى قول أشياء، كان من المحتم أن يكون نصيبها الرفض من سامعيه بتأثير عادات تفكيرهم، لو أنه قالها في بادئ الأمر. وبدا يكون

بوسعه أن يقول مثلا أن التشريع الاجتماعي العطوف (عطف جدتنا) قد حول البلاد إلى تكية (يوزع منها الطعام) أو أن مجد جامعة الشعوب (الكومنولث) البريطانية قد ضعف نتيجة الإخلاد إلى الكسل ومعاقرة الخمر. وفي كل ذلك يكون السامعون ماضين في قبول ما يقوله دون اعتراض.. فالمعارضة التي كان السامعون سيبدونها حتما لهذه الأقوال لو أنها قيلت في مطلع الخطاب قد ذ للتها الوسيلة البسيطة وهى البدء بأقوال يسهل على السامعين قبولها.

وهذه الوسيلة نفسها يمكن استعمالها من مدع يدعى المداواة النفسانية. فهو يقول لسامعيه أن للعقل سلطانا كبيرا على الجسم، وهو أمر صحيح. ثم يمضي بعد هذه البداية إلى إعطاء الشواهد على قوله وذاك بسرد قصص قد تكون هي أيضا صحيحة. فقد يحكي لهم مثلا عن ناس كان يظن بحسب الظاهر انهم بكم أو مشلولون ثم تعافوا وصحوا بعد أن تعرضوا لتأثير أزمة انفعالية. وقد يمثل لهذه القوة التي للعقل على الجسم بإجراء تجارب بسيطة. فإذا أنس من سامعيه حالة تقبلية مطواعية، فانه يمضي في القول إلى ذ كر أمور أخرى كانوا سيجد ون صعوبة في تصد يقها لو أنه لم يعهد لذلك. وهكذا فقد يقول لهم أن لد يه طريقة جديدة يشفى بها جميع أمراضهم وعللهم الجسمية والعقلية، وانه مستعد إلى الكشف عن هذه الطريقة لجماعات صغيرة في مقابل أجرة معينة. وإذا نجحت وسيلة تليين النفوس هذه، باللجوء أولا إلى عادات التفكير واستغلالها، فان المستمعين يستمرون في تصد يق الخطيب حتى انهم يصدقون ما ادعاه عن طريقته في الشفاء وان لم يكن لهذا المدعى من سند أو إثبات، وهذا كله لان الأشياء التي قالها في بادئ الأمر تراءت لهم بأنها صادقة واضحة. وهنا يكونون قد خسروا مالا ولعلهم لن يكسبوا صحة.

ولهذا فإننا لو سمعنا أقوالا متوالية مثل أ، ب، ج، د يقبلها عقلنا على الفور وبحماسة، فانه يجب مع ذلك أن نكون على حذر من قبول رأي خامس (هـ). فقد لا تخرج تلك الأقوال الأربعة أ، ب، ج، د عن أنها مقواة لا غير يقصد بها أحداث عادة تصديق كل شيء يقوله المتكلم، (أو هي طعم كطعم صيد السمك). والقول الخامس (هـ) قد يخفي الصنارة.

ويجب مع هذا أن يتمادى بنا الحذر حتى إلى أبعد من ذلك. فان السهولة

والسرعة التي نقبل بها الأقوال (أ، ب، ج، د) ليست ضمانا بأنها، حتى هي، أقوال صحيحة. والأفكار التي سبق أن فكرنا بها مرارا تمر خلال عقولنا بسهولة متزايدة إلى أن تبدو واضحة. والانفعالات التي سبق أن أثيرت بسبب أفكار معينة، تزداد سهولة أثارتها بتكرار تلك الأفكار إلى أن يبدو لنا أن ثمة علاقة ضرورية لازمة بين الانفعال والفكر. وهكذا فان تفهمنا لعلم النفس جدير بأن يزيد بنا إلى رفض البديهية الفلسفية القديمة التي تقول بان الذي لا نستطيع الشك فيه لا بد أن يكون صحيحا.. والأمر الذي لا نستطيع الشك فيه يحتمل أن يكون ناشئا عن عادة تفكيرية راسخة متأصلة فينا، ويجوز أن يكون هذا الأمر باطلا.

مثال ذلك أن أجداد نا من قد يم لم يستطيعوا أن يشكوا في أن الأرض ساكنة لا تتحرك ولا في أن الشمس هي التي تتحرك حولها كل يوم. ويحتمل أن نكون نحن قد وجدنا صعوبة مماثلة في الشك بان هناك معنى دقيقا محددا في القول بأن حادثتين تقعان في وقت واحد في مكانين مختلفين تكونان متزامنتين. وقد تبين أن هذين الزعمين كليهما باطلان، وهما مبنيان أساسا على عادات راسخة في التفكير. وقد نقض الزعم الأول العالم الفلكي كوبرنيكس (Copernicus) حينما بين بأن الواقع يمكن تفسيره على وجه أحسن إذا افترضنا أن الأرض تدور على محورها في الحقيقة بدلا من أن نفترض أن الشمس تدور حول الأرض كما يتراءى لنا. ونقض الزعم الثاني العالم أينشتاين (Einstien) الذي احدث انقلابا في علم الطبيعة حينما جاء بنظريته في النسبية الخاصة.

وكلنا يعرف لمحة عن نظرية أينشتاين في النسبية من الجرائد، وهذا يسمح لي بأن آتي منها بمثال آخر عن سلطان عادات التفكير وكيف أن هذه العادات تعوق العقل عن الوصول إلى حقيقة جديدة. ففي نظرية النسبية العامة ذكر أينشتاين قولا مؤذيا لإدراكنا الحسي العام (أي عاداتنا التفكيرية)، وهو أن الفضاء في جوار العادة ليس أقليديسيا (كما نعرف من هندسة أقليدس)، وهذا معناه أن المثلث في هذا الفضاء لا تكون زواياه الثلاث مساوية في مجموعها لزاويتين قائمتين.

والفرضية القائلة بأن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمين فرضية لأقليدس في الهندسة، ولكن أقليدس نفسه اعترف بأن هذه الفرضية غريبة في

بابها. فقد كانت ضرورية للبرهنة على بر ما أثبته في الهندسة فيما بعد، وان كانت هي مستنده على فرضية أخرى لم يستطيع أحد إثباتها بالبرهان. ولذلك اعتبر أقليدس هذه الأخيرة بأنها بديهية، ولو أنها لم تكن بينة بذاتها. وحاول هندسيون آخرون بعد أقليدس البرهنة على هذه البديهية ولكنهم أخفقوا في وضع برهان سليم، فقرروا أخيرا أن إيجاد برهان سليم لها أمر مستحيل. ولذا فان علماء رياضيين آخرين بنوا ما أطلقوا عليه اسم «الهندسات غير الأقليديسية». وقد بنيت هذه على الافتراض أما بأن مجموع زوايا المثلث يكون أكثر من زاويتين قائمتين أو أقل. ولو افترضنا أيا من هذين الافتراضين فإن بوسعنا أن نبني هندسة كاملة على أساسه. وقد لا تصدق هذه الهندسة على المكان أو الفضاء الذي نعرفه، ولكنها تكون هندسة متكاملة يستقيم بعضها مع بعض، وتصدق على فضاء أو مكان ممكن وان لم تصدق على أمان أو الفضاء الذي نعيش فيه.

وقد يسأل سائل: «وما نفع هذا النوع من التفكير النظري ؟. فإذا كنا نحن نعرف أن مجموع زوايا المثلث قائمتان فما النفع من الافتراض بأنه ليس كذلك ؟» والجواب على ذلك هو «أن الأمر ليس كون الزوايا تبلغ في مجموعها قائمتين أم لا وإنما هل هذا المجموع لا بد منه بمعنى أنه هل يجب وجوبا أن يكون مجموع زوايا المثلث قائمتين ؟. فإذا كان لا بد منه حتما فان نتائج أقليدس تصدق على جميع الأفلاك والأكوان ممكنة الوجود، أما إذا كان ذلك من قبيل المصادفة فقط وأن اقتناعنا بان الزوايا الثلاث يجب أن تساوي قائمتين حتما ليس له من أساس سوى أساس عاداتنا التفكيرية فانه مما يجدي حقا أن نتعرف ماهية النتائج التي تنجم عن الافتراض المضاد». والنتيجة العملية التي أسفر عنها هذا التفكير النظري هي أنها مكنت من قبول نظرية أينشتاين (التي كانت صحيحة وكان لها عواقب عملية أمكن تحقيقها). ولو أن الناس استمروا على اقتناعهم بان كل مثلث لابد من أن يطابق قانون أقليدس تماما لما تمكنوا من الوصول إلى نظرية أينشتاين العامة في النسبية. وهكذا كان من الممكن استلهام حقيقة جديدة بتحطيم عادة تفكير قديمة.

وليس في عاداتنا التفكيرية، التي قد يطلب إلينا أن نرتاب في سلامتها، عادة يمكن أن تكون من الوضوح بمثل وضوح القناعة عندنا بان هندسة

أقليدس يجب أن تكون صحيحة حتما. ووضوح القناعة ظاهريا بأمر ما لا يكون ضمانا لصحته. فإذا اقتنعنا بهذا فانه ينبغي علينا أن نكون على استعداد لان نجري بجرأة تجارب تهدف إلى التشكيك في صحة ما يتراءى لنا من الحقائق القائمة على عاداتنا التفكيرية وحدها.

ونظرية النسبية الفيزيائية مثال بالغ النفع في الدلالة على خطر العادات التفكيرية في إغلاق أذهاننا أمام كل حقيقة جديدة، لان هذا الخطر يبلغ منتهاه فيما يتعلق بواقع النظرية النسبية في معناها الأعم. ويغلب علينا جميعا أننا نحكم على الأمور والمشكلات من موقف محدود معين-وهو الموقف الذي تحدده لنا ظروفنا وأحوالنا في الحياة. فنحن نسكن وطنا معينا خاصا بنا، ولنا تقاليد دينية وخلقية معينة، ولذا نكون ميالين إلى أن ننسى كم من أحكامنا ير فعلا أحكام نسبية تستند إلى موقف واحد معين، وليست أحكاما مطلقة.

أننا نبدأ فقد برؤية إلى أي مدى لا تكون آراؤنا عن الحق والباطل وغيرها من الأمور في مستوى الحقائق العلمية، عندما نبدأ بدراسة الديانات وشرائع الأخلاق دراسة مقارنة، ونكتشف عندها أن آراءنا هذه هي أحكام حقيقتها نسبية ومنبثقة عن وجهة النظر الخاصة المعينة التي بنيت عليها. (بينما الحقائق العلمية صحيحة بالنسبة لجميع الأشخاص في جميع الأحوال). وإذا عودنا عقولنا على الدراسات المقارنة وعلى تكوين عادة النظر في المشكلات على أسلوب يسقط من هذا النظر أي تأثير لوجهة نظرنا فإننا نكون بذلك قد تخلصنا بعض الشيء من هذه النسبية في آرائنا وأحكامنا.

وفي حكاية جرت قبل عدة سنين أن قائد إحدى السفن الحربية البريطانية كلف بمهمة القيام بزيارة لجزيرة في البحر الجنوبي وبتقديم تقرير عن آداب السكان فيها وعاداتهم. ولما قدم تقريره تبين أن التقرير كان موضوعا في عبارات كالعبارات ا لتالية: «سكان هذه الجزيرة ليس لهم آداب، أما عاداتهم فشنيعة وحشية». وليس من الصعب أن يرى المرء أن هذا الكلام ليس تقريرا موضوعيا وإنما هو نسبي لنظم الآداب والعادات التي تعود عليها هذا القائد، ويمكن إعادة صوغ عبارات التقرير على الصورة التالية: «لم تكن آداب سكان الجزيرة ولا عاداتهم مما أتوقع أن يكون موجودا

على ظهر سفينتي». ولو أن أحد علماء علم الأجناس البشرية المحدثين قام بهذه الدراسة لكاف من المحتمل أن يكون قد اكتشف أن سكان الجزيرة لد يهم شريعة آداب اجتماعية متكاملة ومدروسة بعناية كبيرة، ولكان سجل عاداتهم تلك كحقائق واقعية دون أن يعني أو يشغل نفسه بموضوع التساؤل عن أي من هذه العادات يعجبه وأيها لا يرضيه.

والناس إذا زاروا بلادا أجنبية فان تقاريرهم عنها تكون في اغلب الحالات شبيهة بتقرير قائد تلك السفينة، كأن يقولوا مثلا: «سكان جنوب أوروبا قذرون» أو «الفرنسيون يأكلون أطعمة غريبة مستهجنة»أو «الشعب الفلاني لا يتذوق النكتة والفكاهة». وإذا نظرنا إلى هذه الأقوال نظرة موضوعية فإننا نوى أنها جميعها لا تخرج عن كونها نسبة إلى عاداتنا الخاصة التي نقيس بها غيرها.. فالتقرير الأول من هذه التقارير يقول (صدقا أو كذبا) أن الناس في جنوب أوروبا يتسامحون من بعض المناحي في وضع المادة في المكان الخاطئ أكثر من تسامح الشعب الذي ينتمي إليه السائح. والتقرير الثاني يقول أن الفرنسيين يأكلون أطعمة تخالف الأطعمة التي تعود على اكلها هو. والتقرير الثالث يعني أحد أمرين، أما أن الشعب الفلاني لا يضحك بقدر ما يضحك هو وأما (وهو اكثر احتمالا) أنه يضحك من أشياء غير الأشياء التي يضحك منها هو.

ويجب علينا على الخصوص في الشئون الدولية أن لا ننسى هذه النسبية في نظرتنا.-فلو حدث نزاع بين بوليفيا وبيرو مثلا فان معظمنا يستطيع إبداء حكم على النزاع وما له وما عليه، دون انحياز إلى جانب، إذا توافرت معلومات وافية عن الوقائع، تساعدنا على إصدار هذا الحكم بطريقة علمية موضوعية. ولكن لو كان النزاع بين وطننا وبلد آخر فإننا لا نستطيع. إصدار الحكم بتلك الطريقة. وما لم نر القضية من وجهة نظر الآخرين كما نراها من وجهة نظرنا فان أحكامنا لا يمكن أن تقرب بشيء من الصحة العلمية. ويلاحظ أن معظم الناس لا يدركون ذلك، ونحن عند انتهاء الحرب نفترض لأنفسنا ولحلفائنا ليس مجرد القدرة على أن نقوم بعمل محام الادعاء ضد أعدائنا في تلك الحرب بل وأن نكون قضاتهم أيضا. والمعروف أن القاضي عليه أن يصدر أحكاما بموضوعية وصحيحة على كل صعيد، وهذا لا يمكن، بواضح الأمر، أن يتم إلا إذا كان القاضي مستغلا عن نزاعنا

كاستغلالنا عن النزاع بين بوليفيا وبيرو.

والتجربة التي نتعلم منها هي أن نأخذ قولا يعرب عن وجهة نظرنا في موضوع نشأت حوله عادات تفكيرية مستحكمة، ثم نبدل الأمور المعينة المبحوث عنها في هذا القول بأمور مشابهة لها ولكن لنا حولها عادات تفكيرية مختلفة دون إجراء أي تبديل آخر. وبعد ذلك ننظر في صيغة القول الجديد وفي موضوعاته الجديدة لنرى إذا كان موقفنا منها ظل كما كان. وبهذا نستطيع أن نحكم على موقعنا تجاه القول الأصلي إلى أي مدى كانت فيه موضوعية أو صحة علمية، والى أي مدى كان مقبولا لدينا لمجرد أنه كان متطابقا مع عاداتنا التفكيرية.

،ويمكن إجراء هذه التجربة على الفقرة التالية المأخوذة من خطاب عثرت عليه مصادفة في خلف قصاصة من إحدى الجرائد. وهي فقرة مثيرة لكوامن النفس، ولذلك فإنها مناسبة من حيث الموضوع لتجربة يقصد بها معرفة مقدار الإثارة (إذا كانت هناك إثارة) هل هو مستقل عن العادات التفكيرية والانفعالات التي يهيجها أم لا، والفقرة كما يلي:

«ما لم نقم بدورنا كجنس مستعمر (إمبريالي) فليس أمام الجنس البشري سوى الخراب. (تصفيق). ومع ما يجري من الغليان في العالم اليوم فان القوة الوحيدة في رأيي التي تستطيع الإبقاء على المثل الأعلى للحرية المنظمة هي السبعون مليون شخص أو نحو ذلك من الجنس الأبيض في الإمبراطورية البريطانية. والسبعون مليون شخص الذين يكونون الأمة الأمريكية الحقيقية مريحة النسب. وهذه المئة والأربعون مليونا من البشر الذين يتكلمون اللغة الإنكليزية ويقرأون الكتاب المقدس بالإنجليزية وكتابات شكسبير الإنكليزي ولهم أفكار تجسمت من الأصل في الماغنا كارتا[1] (Magna Carta) هؤلاء الناس بما لهم من خلفية مشتركة من المدنية عليهم أن يتقاسموا المسئولية للإبقاء على المدنية بين الـ 1800 أو 1900 مليون من البشر على الكرة الأرضية».

وهذا خطاب مشير لكوامن النفس ولا يزال كذلك، ولو أنه يقل الآن من هذه الناحية عما كان عليه حينما ألقي لأول مرة، وسبب ذلك أن عاداتنا التفكيرية قد تبد لت وتغيرت منذ ذ لك الوقت. فلم يعد يسهل علينا أن نرى

(1) الماغنا كارتا أي العهد الكبير وهو الميثاق الذي حصل عليه الإنجليز والخاص بالحرية الشخصية والسياسية من الملك جون في عام 1215 (ص. ح).

أنفسنا بأننا المثل الأعلى لحملة المدنية والنظام والمسئولون عن تعميمهما في جميع العالم. ولكن لو تذكرنا أن هذا التفكير على هذه الطريقة كان شائعا في الجزء الأول من القرن الحالي فإننا نجد صعوبة في إدراك السبب الذي من اجله قوبل هذا الخطاب بالتصفيق عند إلقائه. وعاداتنا في التفكير حتى في الوقت الحافر لم تتبدل تبدلا كافيا يجعلها تفقد جميع سلطانها علينا، ولذلك إذا أردنا أن نمتحن القيمة الحقة لهذه الفقرة فان علينا أن نختبرها مرة ثانية ولكن في وضع نكون فيه قد كونا عادات تفكيرية مختلفة.

ولنفرض أن هتلر ألقى في سنة 1939 خطابا كالخطاب التالي:

«ما لم نقم نحن الألمان بدورنا كجنس مستعمر (إمبريالي) فليس أمام الجنس البشري سوى الخراب. ومع ما يجري من الغليان في العالم اليوم فإن القوة الوحيدة في رأيي التي تستطيع الإبقاء على المثل الأعلى للحرية المنظمة هي السبعون مليونا أو نحو ذلك من الشعوب الآرية في ألمانيا وخمسة الملايين من الألمان مريحي النسب في النمسا. هذه الخمسة والسبعون مليونا من البشر الذين يتكلمون اللغة الألمانية، ويقرأون الكتاب المقدس بالألمانية وكتابات (غوثه) ولهم أفكار ورثوها عن أسلافهم النورديين (Nords) هؤلاء الناس بما لهم من خلفية مشتركة في المد نية عليهم أن يتقاسموا المسئولية للإبقاء على المدنية بين ألفي مليون من البشر على الكرة الأرضية».

هذه الفقرة هي عين الفقرة السابقة ولكن في ملابسات مختلفة. وبدلنا الملابسات السابقة بملابسات أخرى لنا فيها عادات تفكيرية مختلفة. فاختلفت عندنا ردود الفعل. فبدلا من أن تكون الفقرة بيانا رصينا عن مسئولية الإمبراطورية انقلبت في ظاهرها إلى جنون المباهاة بالعظمة القومية. وكيف يكون وقع هذه الفقرة على زائر محايد عن سكان المريخ مثلا؟.

وإحدى المشكلات العملية ذوات الأهمية القصوى التي إذا لم ننظر فيها إلى الوضع من وجهة نظر غير وجهة نظرنا الخاصة كانت العاقبة وبيلة هي مشكلة نشوء الشجار وتولده بين الناس. فان هذه المشاجرات إذا كانت بين الأمم فقد تكون عاقبتها الفاجعة الحرب. وكيفية نشوء هذه المشاجرات لا

تختلف كثيرا من بعض الوجوه عنها في المشاجرات التافهة التي تجري بين الأفراد.

لنفرض أن زيدا من الناس وجد قطة جاره (عمرو) تنبش المشتل في بستانه. وكتب مذكرة إلى (عمرو) يحتج فيها على ذلك. فاستاء (عمرو) من المذكرة وأرسل ردا مغضبا. وهذا زاد من اغتياظ (زيد) فنصب شبكة من الأسلاك بين البساتين وأثبت الشبكة على السياج الذي هو ملك (عمرو). فأثار هذا العمل حفيظة (عمرو) على (زيد) بسبب التشويه الذي أحدثه في منظر سياجه، وقطع الشبكة. فأقام (زيد) دعوى قضائية على (عمرو) يطالب بالتعويض عن الضرر في شبكته وأقام (عمرو) من جانبه دعوى قضائية على (زيد) يطالب بالتعويض عن الضرر في سياجه.

أمامنا الآن شجار مستكمل. ووجهة النظر عند كل من الطرفين هي أن جاره كان المعتدي ولأسباب تافهة، أما هو فقد اتخذ إجراءاته لمجرد حماية نفسه. ولو أحيل هذا النزاع إلينا بوصفنا مشاهدين محايد ين لنقرر من هو المعتدي لوجدنا صعوبة في الجزم بأي قرار. وقد نفضل أن نقول أن الطرفين وجدا أنفسهما في وضع غريب كانت العداوة المتبادلة بينهما فيه تتزايد مع كل خطوة تتخذ. وقد نحكم بان كلا من الطرفين ملوم لان الأسباب التي نشأ عنها الشجار كانت تافهة جدا بحيث أن أحد الطرفين كان في استطاعته أن يقطع سلسلة النفور بالامتناع عن اتخاذ خطوة دفاعية حتى لا نؤدي إلى إثارة خطة دفاعية يتخذها جاره بالمقابل. ولو أن هذا الشجار حد ث في حضانة الأطفال لجرت تسويته على الأرجح قبل أن يتمادى ويتطور وذلك بصفع المتشاجرين وصرفهما إلى الفراش.

وقد ينجم وضع مماثل لذ لك بين أمتين. فالأمة (س) تخاف من خطر حرب مع الأمة (ع)، ولذلك فإنها أي (س) تعزم على زيادة قواتها المسلحة. وترى (ع) في هذا تهديدا لسلامتها وأمنها فتزيد هي من قواتها المسلحة. وتوقن (س) من تصوراتها بأن (ع) تريد أن تثير حربا معها فتزيد هي من قواتها وتفقد معاهدة دفاع متبادل مع بلد مجاور (ص). وهنا تصبح (ع) على يقين بأن (س) لها نيات عدوانية ضدها ويعتريها إحساس بأنها في بداية تطويق لها يقوم به فريق من أعدائها، فتصنع دبابات وطيارات وسفنا بأعداد متزايدة وتعقد تحالفا مع جاراتها ليكون لها قوات إضافية لحمايتها

ومطارات جديدة، وغير ذلك. ويجري هذا في الوقت الذي يسارع السياسيون المسئولون في الحكومة في كلتا الدولتين إلى طمأنة العالم بان رغبتهم الخالصة هي في السلام وبان اشتغالهم في الاستعدادات الحربية على كره منهم ليس إلا لحماية أنفسهم من النيات العدوانية للأمة الأخرى.

والوضع من وجهة نظر (س) هو أن (ع) هي التي تستعد للحرب وأنها هي أي (س) إنما تتخذ الحيطة والإجراءات لحماية نفسها لا غير. والوضع من وجهة نظر (ع) هو أن (س) تهدد بالحرب في حين أنها (أي ع) إنما تستعد لصد عدوان (س) لا غير. والوضع من وجهة نظر مشاهد محايد شبيه بالوضع بين (زيد) و (عمرو)، ذلك أن الطرفين يجدان أنفسهما في وضع غريب تكون كل خطوة دفاعية يتخذها طرف من الطرفين معتبر من الطرف الآخر بأنها تهديد، فتؤدي هذه بدورها إلى خطوة أخرى مماثلة معتبرة هي أيضا بأنها تهديد، وهكذا.

فالموقف في هذه الحالة موقف مضطرب بشكل متزايد، وقد يؤدي في أية لحظة إلى التعجيل في الحرب. والتوازن القلق قد ينقلب فعلا في مرحلة مبكرة من مراحل هذه العملية إذا أحست (س) أو (ع)، بعد اقتناعها بان الأمة الأخرى ناوية على الحرب في أي وقت، بان الخطر عليها من الهزيمة أشد في السنة القادمة مما هو الآن وأن الأفضل لها أن تبدأ الحرب الآن دون تأخير، على أساس مبدأ الحرب الوقائية.

ومن سوء الحظ أن سلسلة الأسباب المؤدية لحدوث الحرب في هذه الحالة الدولية يكون قطعها أصعب من قطع السلسة في قضية (زيد) و (عمرو) التي ذكرناها أنفا وذلك لأن الأمر المختلف عليه بين ذاك الشخصين كان أمرا تافها. أما الأمر بين الدولتين فمختلف إذ لو حدث أن وزيرا في دولة (س) لم يتخذ خطوات مناسبة في مقابل الإجراءات التي يعتبرها بأنها استشارية من جانب دولة (ع) واندلعت الحرب فعلا، رغم ذلك، بين الدولتين (س) و(ع) فان اللوم الشديد سيقع على ذلك الوزير لأنه لم يتخذ الخطوات الضرورية للتحرر من هزيمة بلده. وقد يدعي البعض بأنه كان من الأفضل للوزير أن يخاطر بالهزيمة ولا أن يخاطر بإحداث الحرب. وقد يكون هذا صحيحا، مع العلم بأن الأمر يتوقف في واضح الحال على مقدار المخاطرة نسبيا في الحالتين. وهذا ما يصعب على ذلك الوزير الحكم

عليه. وعلى أي حال فان قراره صعب. لان عليه أن يوازن في الأهمية بين أن يتخذ الإجراءات الدفاعية ويثير بذلك الدوافع على الحرب عند الطرف الآخر وبن أن يغفل هذه الإجراءات ويتعرض بذلك إلى خطر الهزيمة.

ويغلب على المواطنين في وطن الوزير أن يكون التشديد والاهتمام عندهم منصبين على وجوب اتخاذ الإجراءات الدفاعية التي من شانها أن تكون استشارية في نظر دولة (ع)، لان شعبه (وهو معهم) يرون الموقف من وجهة نظر دولته (ص)، وهو أن (س) ترغب في السلم وأن (ع) تنوي العدوان وليس في الإمكان تعطيل هذه المجموعة من الأسباب الداعية إلى الحرب وإبطال مفعولها ما لم يتبصر وزراء الدولتين (س) و(ع) وشعباهما في الأمر ويبطلوا عاداتهم التفكيرية وينظروا إلى المشكلة من وجهة نظر الطرفين لا من وجهة نظر طرف واحد.

وإذا كانت حالات العداوة بين الأمم اصعب في فضها من الشجار بين الجيران الذين يتشاجرون بسبب حيواناتهم الأليفة، فذلك أدعى إلى أن تفض العداوات بين الأمم حتى لا يهدد خطرها تهديدا متزايدا بوقوع حرب كبرى بالأسلحة الحديثة تؤدي إلى نكبة لا يمكن تلافيها ويذهب ضحيتها الجنس البشري. ولذ لك فان الذين ينظرون إلى حوادث التوتر بين الدول من وجهة نظر تختلف عن وجهة نظر مصالحهم القومية الخاصة يؤدون خدمة حقيقية للجنس البشري. ومما يزيد ني حدة سو ء التفاهم بين الدول على الدوام تلك الخطب الحماسية الوطنية التي تلقى في دولتين تكون إحداهما في حالة نزاع مع الأخرى. وسكان العالم لا يزالون بعيدين عن هذا الوضع من التفكير الصريح بعدا يمنعهم من أن ينظروا إلى مشكلات الدول الأخرى وكأنها مشكلات لهم. وتنمية القدرة على هذا التفكير تهيئ لنا الوقاية من الحروب بأحسن مما تهيئه لنا مخاوفنا من الحرب وما نصنعه من أسلحة تتزايد قدرتها على الإفناء والتدمير.

وهذا ميدان واحد من ميادين مختلفة يؤدي ارتيابنا في سلامة عاداتنا الفكرية فيها إلى التعمق في فهم حقيقة وضع من الأوضاع والى سلوك مسلك له حد أوفى من الرجاحة والمعقولية. وعلى العموم فان عاداتنا الفكرية يجب أن لا تقبل سلبيا بل يجب أن تعرض على محك التمحيص والانتقاد حتى يتبين صلاحها. وكم من أمر كنا نشعر شعورا جازما بصحته

اصبح مثارا للتساؤل والشك، ولا يضرنا أن نستمع لهذه التساؤلات والشكوك وذلك لكي تكون اعتقاداتنا الراسخة اشد الرسوخ مبنية على قناعة محققة وممحصة لا على عادات فكرية لا غير. ومن المفيد مثلا أن يقرأ الإنسان الجرائد والكتب التي تمثل وجهة نظر ليست وجهة نظرنا الخاصة. فالمؤمن المسيحي يحسن به أن يقرأ ما يقال ضد المسيحية من منتقدين لها كالفيلسوف (نيتشه) والفيلسوف (برتراند رسل). والمحافظ في مذهبه السياسي يفيده أن يقرأ كتابات (ماركس) أو(كروبوتكن) Kroptcon[2] أو (ماو). والذي له أفكار سياسية تميل إلى التحرر من الخير له أن يقرأ ما يقال من الناحية الأخرى في الصحف المحافظة أو ما يقوله الخطباء اليمينيون. والذين يؤمنون بأنظمة الزواج كما هي مقررة في تقاليدنا العامة لا يضيرهم أن يقرئوا ما تقوله عنها جرمين جرير Germain Greer في كتابها «الأنثى الخصية» The Female Eunuch.

فهؤلاء جميعا قد يعتريهم بعد القراءة إحساس مزعج بان عاداتهم التفكيرية الراسخة قديمة العهد قد تزعزعت. ولا يخشى، بعد القراءة من انتكاس في آرائهم، ولكن هذه الآراء لن تبقى بعد ذلك مبنية على تلك العادات التفكيرية التي ظلت طول الوقت راسخة لا شك فيها، بل تصبح أثبت منطقيا وأفضل، نتيجة كونها أصبحت على صورة اقتناعات قائمة على العقل وصادرة عن عقول حرة. والذين يقفون تجاه ما يعتبرونه هداما في الكتابات والكلام موقفا يدعوهم إلى وجوب طمس ذلك وإخماده (ولو بالقوة) لا يكون لهم من الإيمان في معقولية الاعتقادات التي يحرمون هم على حمايتها إلا الأقل من القليل.

وفي اللغة المتداولة عادة بين أناس كلمة يعبر بها عن الاحساسات المتعضة التي تعترينا حيثما يعرض لنا شيء يتنافى مع عاداتنا الفكرية العزيزة علينا. فإننا نقول عندها أننا «صدمنا»، ونحن بطبيعة الحال نستنكر أن نصدم وكثير من الناس يؤمنون بضرورة فرض الرقابة على الروايات القصصية والمسرحيات والكتب والأفلام والأحاديث المذاعة، لان هذا يقيهم من خطر الإحساس بالصدمة. وهؤلاء يتجنبون قراءة الكتب أو الذهاب

---

(2) كروبوتكن (1842-1921) روسي من قادة الحركة الفوضوية من كتبه «العلم الحديث والفوضوية» و«العون المشترك» ص. ح.

لمشاهدة المسرحيات من النوع الذي يمكن أن يصيبهم بصدمة. ومن آبائنا من كان يحدب اشد الحدب على عاداته التفكيرية ويرعاها أشد الرعاية، فكان يتجنب قراءة كتب للكاتب المسرحي (أبسن) (Ibsen) او لبرنارد شو Bernard Shaw اعتقادا منه بأن هذين وأمثالهما إنما كانوا يقصدون صدمهم.. ونحن لا نرى في هذه الكتابات ما يصدمنا في ظاهره بشكل خاص، لأنهم نجحوا في هدفهم، وهو زعزعة العادات التفكيرية عند الناس بنجاح كبير حتى أن الآراء التي أوحوا بها لم تعد مخيفة، بل على العكس أصبحت مألوفة. وقد تتراءى لنا بعض الآراء بأنها صحيحة وأن البعض الآخر غير صحيح. ولكن الآراء جميعها تكون عند التفكير فيها والحديث عنها قد فقدت كل إزعاج كان لها عند الناس.

ونستطيع الحصول على مثل هذه الفائدة إذا قرأنا ما يكتبه المؤلفون الأكثر تجديدا في عمرنا، والذين يبدو، للوهلة الأولى، أن كل ما يعملونه هو أن يشككوا بشكل شاذ في ما يعرف كل إنسان مدرك بأنه صحيح. فهؤلاء المؤلفون يسدون إلينا حسنة عظيمة (كالحسنة التي أسداها إلى علم الطبيعة الكتاب والباحثون في الهندسة غير الأقليديسية) وذلك بأنهم يحملوننا على التشكك في صحة معتقداتنا القديمة ويؤدون بنا إلى حالة فكرية نستطيع معها اختيار ما هو صحيح من هذه المعتقدات ونبذ ما هو باطل، وكل ذلك بحرية في الرأي وعن فطانة، وبذا تكون عقولنا مستعدة لرؤية حقائق جديدة غريبة وغير معتادة. ومعظم الناس ليسوا في حاجة إلى ما يحميهم من الصدمة، بل لعلهم في حاجة إلى صدمات أشد وأكثر بكثير مما يتعرضون إليه الآن.

ولعل الحاجة إلى ذلك أصبحت الآن في رأي العموم معترفا بها أكثر مما كانت حينما كتبت أول مرة كتابي هذا «التفكير المستقيم والتفكير الأعوج». وعلى كل فان (السبعينات) شهدت كتابات من التي تحدث صدمات زادت كثيرا على ما كتب في أوائل هذا القرن. وتضمنت هذه الكتابات تشكيكا في العادات التفكيرية المقبولة بشكل عام وكان هذا التشكيك أبعد أثرا مما كان عليه الأمر من قبل. ومع ذلك فان ما يجري الآن هو أن الذين يولون أهمية كبيرة للطرق التفكيرية المعتادة الرتيبة لا يزالون يلحون على ضرورة إبقاء الرقابة على المنشورات والمؤلفات التي تكون شديدة في صدمها

لاحساساتهم. ولا شك طبعا في وجود دعوى معقولة تسوغ منع نشر الكتابات من نوع معين ولكن هذه الدعوى يجب أن لا تقوم على أساس أن هذه الكتابات يجب منعها لأنها تحدث صدمات في بعض النفوس. والأساس الأفضل للمنع هو أن يكون نشر هذه الكتابات ممنوعا لان قراءتها قد تؤدي إلى تعليم الناس السلوك الشرير الخبيث. ولكنه ليس من السهل الحكم فيما إذا كانت قراءة كتاب معين ستؤدي أو لا تؤدي إلى هذا السلوك الشرير الخبيث. ويكون هذا الحكم على أسس تختلف عن الأسس التي يكون عليها الحكم في كتاب ما: هل هو مما تستفظعه النفوس ويسبب صدمة لها أم لا ؟. وفي اللغة الأنجلوسكسونية مثلا كلمتان من أربعة حروف نصف بإحداهما المجامعة بين الرجل والمرأة وبالأخرى قضاء الحاجة بالتغوط. وهاتان الكلمتان من جملة الكلمات التي يتحاشى الناس ذكرهما في المحادثات المؤدبة. وعلى ذلك فان استعمال هاتين الكلمتين في كتاب يصدم ولا شك بعض القراء، ولكن لا يوجد من الأسباب ما يدعو إلى الظن بان سلوك هؤلاء قد يتأثر بالسوء من جراء هذه القراءة. بل أن حجة المنع تكون أقوى ضد الكتابات التي تعنى بوصف أعمال القسوة، ويحتمل كثيرا أن تحدث قراءة هده الكتابات أثارا سيئة تتبدى في سلوك القراء. والذي يصح من ذلك كله في رأيي هو أن فرض الرقابة على النشر والمطبوعات من أي نوع كان، يجب أن يكون على أساس اعتبار واحد وهو تأثيرها في السلوك وليس على اعتبار أنها كحدث صدمة في النفوس عند بعض الناس.

وما تحدثه الكتابات من الصدمات في النفوس له قيمة، ذلك أن لمعظم الناس عددا من العادات التفكيرية تنصبغ بها آراؤهم بشأن سلسلة من المشكلات، التي يسوءهم تعريضها للشك. وهذا التعريض هو الذي يعطي لهذه الكتابان قيمة. ومن هذه المشكلات مثلا مسألة الزواج بزوجة واحدة هل هو نظام مرض أم هل يجب إدخال تغييرات عليه ؟، وإذا أريد إدخال تغييرات فإلى أي مدى تكون هذه التغيرات، وكذلك مسألة السكان من حيث الزيادة والنقصان وهل يجب تحديد النسل ووضع حد أعلى لعدد أفراد العائلات بحيث تكون الزيادة العامة في السكان صفرا ؟. وما هي الإجراءات الاجتماعية التي يجب أن تعمل لأولئك الذين يعشقون أمثالهم من ذ كور أو إناث دون الجنس الآخر ؟. وهل الأفضل أن يكون معظم الثروة

في بلد ما في أيدي أفراد أم في يد الدولة ؟ وهل من المجد أن يقاتل الإنسان ويموت في سبيل وطنه ؟ هذه كلها مسائل لو أثيرت بين الناس لإثارة عادات تفكيرية ملتبسة التباسا وثيقا بانفعالات نفسانية تحول دون بحثها بحثا معقولا مما يجعل اتخاذ قرار معقول بشان كل منها أمرا مستحيلا. ومع ذلك فانه ليس من مسألة ينبغي للناس العقلاء أن يحجموا عن التساؤل حولها، ولا من فكرة مهما بلغت من شدة الإفظاع يجب أن تمنعهم من النظر فيها نظرا مليا حتى يصلوا من خلال ذلك إلى قرار حصيف حول ما إذا كانت صحيحة أم باطلة.

ويجب أن لا نظن أننا قد ننجو من خطر السجن الذي تفرض علينا عاداتنا التفكيرية بمجرد التخلي عن عاداتنا التفكيرية القديمة التي هي في أكثرها عين عادات الناس الآخرين، ثم الشروع في اتخاذ عادات تفكيرية جديدة. والذين لهم أفكار مغايرة للخط المستقيم المتبع في أمور الدين والتقاليد المتعارف عليها يواجهون خطرا مماثلا يغلق عقولهم في وجه الحقائق الجديدة بسبب استمرار أثر عاداتهم التفكيرية القديمة وهو خطر يعادل الخطر الذي يتعرض له الملتزمون بالخط المستقيم في أمور الدين والمتمسكون بالعرف والتقاليد.. وهم أيضا في حاجة من وقت إلى آخر إلى صدمات تعتري عاداتهم التفكيرية وتخرجهم عنها حتى يظلوا محتفظين بالمرونة في عقولهم.

وثمة خطر آخر يتهدد الذين يرفضون عادات تفكيرية مقبولة لدى الجميع، وهو أنهم قد يتربى عندهم عادة الكفر بالأمور عنادا، لا ليس إلا لان الناس الآخرين يؤمنون بها. هؤلاء يصدق عليهم عند الجميع لقب «المشاكس» الذي يخالف حبا في الخلاف فقد. والمشاكس لا يكون خاليا من عادات تفكيرية خاصة، ولكنه شخص كون لنفسه مجموعة من العادات التفكيرية التي يحتمل أن تكون معيقة له بنفس القدر الذي يعيقه نظام عادات تفكيرية معاكس، أي العادات التفكيرية التي تدفع المرء لقبول ما يعتقد به الناس بعامة.

ويجب أن يكون من أغراض التربية والتعليم أحداث فضيلة في النفس نسميها «المرونة العقلية»، وهي قدرة يمكن بواسطتها ارتياد سبل جديدة في التفكير والوصول إلى افتراضات خارجة عن المألوف. ومعنى ذلك أنه

يجب أن نكون قادرين على طرح عاداتنا التفكيرية القديمة جانبا. وكان العلماء الرياضيون معتادين عادات تفكيرية مبنية على الحقيقة الواقعية بأن مجموع زوايا المثلث الثلاث، كما عهدوها دهرهم، تساوي قائمتين، ولكنهم مع ذلك كان بوسعهم أن يتساءلوا: «ولكن لو حدث أنها لا تساوي قائمتين، فماذا يكون الحال؟» وهذا معناه أنه يجب علينا أن نحتفظ لأنفسنا بالقدرة على التجريب الفكري. فنحن نرى في كل مكان أناسا يؤدون أعمالا في مقابل أجور أو رواتب. وهذا يحطنا على أن نتساءل: «هل هذا قانون ضروري لا محيص عنه أم أنه يجوز أن نتصور مجتمعا بشكل ما يكون الحافز النقدي فيه غير مسيطر ويكون في الإمكان مع ذلك إنجاز العمل في العالم ؟»وشبيه بذلك أننا معتادون على طراز معين من العلاقات الزوجية، وقد ينبغي لنا أن نتساءل: «هل هذا الطراز هو الطراز الوحيد الممكن ؟ وهل في الإمكان وجود علاقات زوجية أخرى تكون أفضل أو أسوأ في تأمين الغايات من وجود الزواج؟» ومن ناحية الدين فقد نكون مثلا قد ربينا ونشأنا في حضن تقاليد دينية معينة تبدو لنا تعاليمها صحيحة وبينة لذاتها. ولكن قد يكون مع ذلك من المفيد أن نحاول تجربة التفكير في أن نعايش فكريا أحد أنظمة المعتقدات الدينية الأخرى وذلك لكي نستطيع قطع شوط نحو التمكن من رؤية تلك التعاليم بأعين المؤمنين بنظام المعتقدات الدينية الأخرى هذه وبقلوبهم، ولا يلزم أن تكون هذه مجرد فرقة من الفرق الدينية المسيحية بل قد تكون خاصة بدين آخر كالبوذية أو الإسلام مثلا. فهذه التجربة قد لا تبدل معتقداتنا، ولكنها فد تغير من موقفنا تجاه الناس الآخرين الذين لهم معتقدات أخرى خلاف معتقداتنا.

وواضح أنه ليس من المستحب ولا من الممكن أن نتخلى عن جميع عاداتنا التفكيرية، فتكون العادات التفكيرية في النفسي أمر لا مفر منه كتكون العادات الجسمانية وكلتاهما في النفع سواء. ومع ذلك فان من الواجب علينا أن نكون على استعداد باستمرار لإعادة النظر في هذه العادات. لان بعض العادات التفكيرية التي خدمتنا في الماضي قد تكون عائقا أو مانعا لنا عن إدراك حقائق جديدة. ونحن مختلفون عن الحيوانات الأدنى منا رقيا بأن لنا دماغا معقدا خصبا. وهذا الدماغ يجب أن يكون لنا أداة تعطينا مرونة وقدرة على التكيف في سلوكنا. وإذا ما سمحنا لأنفسنا بأن

نكون ضائع لعاداتنا أصبحنا كالحيوانات الدنيا نعمل أوتوماتيكيا وبصورة ميكانيكية. ونكون بذلك قد سمحنا لأدمغتنا بأن ينحط مستواها وتصبح عبارة عن أدوات ميكانيكية بدلا من أن تكون لدن قابلة للتكيف كما قصد منها أصلا.

ويقول لنا علماء الفلك أن الجنس البشري لديه ملايين السنين الأخرى سيقضيها على هذه الكرة الأرضية إذا هو لم يقض على نفسه بالحروب أو بتلويث البيئة أو بتكاثر السكان إلى ما لا حد له. وليس لنا أمام هذا الخطر الداهم إلا المرونة العقلية التي تمكننا من الاستمرار في تكييف أنفسنا بحيث نتلاءم مع البيئة التي لا تفتأ عن التبدل والتغير.. إن عدم مرونة العقل قد تؤدي إلى إفناء الجنس البشري.

11 التحيز

ليست العادات التفكيرية هي العوامل الداخلية الوحيدة التي تجعلنا ميالين إلى التفكير الأعوج. ففي الأمر أيضا تحيزاتها التي هي، كما سبق لنا تعريفها، طرق في التفكير تقررها سلفا قوى ودوافع انفعالية شديدة كالتي يكون مصدرها منافعنا الذاتية الخاصة أو ارتباطاتنا الاجتماعية. فهذه قد يكون مفعولها في نفوسنا أنها تزهدنا في التفكير تفكيرا مستقيما حول موضوعات معينة. وقد يحدث أن يتوصل أحد الناس، ولو لم يسمع قد شيئا عن قواعد المنطق، إلى نتائج صحيحة عن مقدار الاحتمال مثلا في أن يحب ورقة سوداء من أوراق اللعب في مجموعة كاملة مقابل الاحتمال في أن يسحب ورقة حمراء منها إذا سحب سحبة واحدة لا على التعيين. في هذه الحالة تكون الحقائق الواقعية بسيطة ويكون التفكير المنطقي فيها سهلا. ولكن قد يحدث من الجهة الأخرى أن متبحرا مؤلفا لكتاب دراسي في علم المنطق قد يكون عاجزا تماما عن التوصل إلى نتائج صحيحة في مسائل تلتبس التباسا وثيقا بمصالحه الخاصة، كمسألة التبرير الاقتصادي لفرض نوع من الضرائب إذا كان يتأثر به تأثرا كبيرا.

والتعليم بذاته لا ينجينا من هذا العجز. ويجب أن يساعدنا على السلوك في اتجاه يؤدي إلى التخلص من التحيز، ولكنه في الواقع لا يفعل ذلك بحكم الضرورة. فغالبا ما يكون المتعلمون المثقفون مقيدين بتحيزاتهم كغيرهم من الناس. وقد يدافع الرجل المتعلم المثقف عن تحيزاته المنافية للمعقول بحجج في صور وقوالب منطقية صحيحة، في حين أن الرجل غير المتعلم يدافع عنها بحجج غير منطقية. فالفرق هنا، كما هو واضح، لا يرجح كثيرا كفة الرجل المتعلم المثقف. ذلك أن قدرته على حشد الحجج صحيحة الصورة والغالب في الدفاع عن أخطائه قد يجعلها أكثر منعة ضد الحجج المعارضة لها وضد الخبرة المخالفة لها، ولكن هذا التمكن من صناعة المنطق لا يعطي أراءه المنافية للمعقول شيئا سوى أنها تكون أصعب في التفنيد.

وبالطبع يمكنك، ما دمت خاليا من التحيزات المماثلة لتحيزات هذا المتعلم المثقف، أن ترى الخطأ في الأسباب التي يتخذها للتمسك بآرائه، ولكن هذا الخطل يجوز كل الجواز أن لا يكون في شكل الحجج نفسها أو في صيغتها.. وإنما يجوز أن يكون في الأشياء التي يفترضها ويؤمن بصحتها، أو يكون في اختيار أمور معينة من بين جميع الأمور والانتصار عليها دون غيرها في جدله. ولا أريد أن أوحى بقولي هذا أن التفكير الصحيح القائم على أمور واقعية صحيحة يمكن أن يؤدي إلى الضلال، وإنما الذي أريد أن ألمح إليه هو أن السبل إلى الضلال كثيرة ولا تقتصر على انعدام المنطق كما أن أكثر العقول منطقية إذا انساقت وراء الأهواء والتحيزات قد تضل السبيل نتيجة سلوكها سبيلا من هذه السبل الأخرى.

وفي الماضي كان عند الناس رأي (لا يزال ساريا حتى الآن) مفاده أن المجنون شخص مصاب بنقص في قوة الحكم عقليا على الأمور. والمعروف أنه لا يحتمل لأي قول عام عن المجانين أن يكون صادقا لان كلمة «الجنون» تعم أنواعا مختلفة عديدة من الاختلال العقلي. والنوع المقصود عموما من الاختلال العقلي في القول المذكور هو النوع الذي يصاب به شخص يقال له «المهووس بجنون الاضطهاد أو العظمة» (Paranoiac) وأكبر علامات الاختلال عنده هي أنه يتمسك بفكرة سخيفة كالفكرة بأن روح ملك مات من زمن قديم فد حلت أو بان جماعة من الناس منهمكة الآن في تدبير مكيدة للإيقاع فيه. فهو بعبارة أخرى مصاب بالهوس أو الضلال العقلي.

وإذا لغينا فعلا رجلا مهووسا بجنون العظمة وناقشناه في أمر اعتقاده بان روح نابليون أو يوليوس قيصر أو المسيح قد حلت فيه فإننا لا نجد عنده انعداما في قوة المحاكمة أو المحاجة العقلية، بل على العكس من ذلك نجد أنه يحاج في القضايا التي ضل عقله حولها بعزم وإصرار وأن نوعية هذه المحاجة تتقرر بمدى تطوره الفكري. فإذا كان عقله منطقيا وذهنه حادا فإنه في محاجته العقلية يكون منطقيا وحاد الذهن. ويكون في مقدوره استعمال المحاجة العقلية في الدفاع عن ضلاله العقلي كاستعماله إياها، إذا كان عاقلا، في الدفاع عن مواقفه المعقولة وعلى مستوى واحد. وقد يكون هذا المستوى رفيعا وقد يكون منحطا، ولا غرابة في ذلك فإن الأشخاص العاقلين كثيرا ما يكون لهم في محاجتهم العقلية مستوى منخفض. وإذا سألت رجلا من عرض الناس لماذا يعتقد بأن الأرض كروية فإنه قد يعطيك جملة من الأسباب الباطلة جدا. ولو سألنا رجلا مهووسا يعتقد أن الأرض مسطحة لماذا يعتقد بذلك، لإعطائك أسبابا أوجه من أسباب الشخص العادي ذلك أن ملكة المحاجة العقلية عنده قد شحذتها المناظرات المتواصلة مع الناس الآخرين الذين يؤمنون بالرأي المتعارف عليه. ومع هذا كله فإنه على خطأ والرجل من عرض الناس على حق وأن كان منطقه باطلا أو قاصرا. فالرجل ذو الرأي الخاطئ لا يكون بالضرورة الأسوأ في الحجة العقلية.

وشبيه بذلك شخص مصاب بضلالات عقلية جنونية، فقد لا يظهر عليه أي فقدان لملكة المحاجة العقلية. وعيبه الوحيد انه يتمسك بآراء فاسدة جدا، وأنه يستعين بهذه الملكة لدعم هذه الآراء الباطلة لتمحيصها وانتقادها. ومصدر هذه الآراء مناف للمعقول، وهي تكون بمجموعها نوعا من التحيز يفوق الأنواع الأخرى.

وإذا كان أحدنا يتمسك بمثل الآراء التي قلنا عنها أنها من قبيل التحيزات أو الأحكام بوحي الهوس والغرض، فان جزءا من عقله مصاب بحالة كحالة الهوس الذي يصاب به المجنون. و نحن أيضا لا نألو جهدا في الدفاع عن أهوائنا وتحيزاتنا بالمحاجة العقلية، ولكن هذه المحاجات لا تكون السند الحقيقي لهذه الآراء وإنما تكون قائمة على أسس أخرى (غالبا ما تكون مجابة للعقل؟).

وإذا جادلنا بشكل مباشر ضد معتقدات باطلة لشخص ما مصاب بجنون الهوس العقلي، فإننا نجد أن الحجج المناقضة التي ندلي بها تعجز عن زعزعة هذه المعتقدات عنده. لان هذه الحجج ليست موجهة ضد الأسباب الحقيقية لهذه المعتقدات. وقد يكون، مع ذلك، لأنجح الحجج عندنا نتيجة خطرة علينا، لأنها قد تفجر عنده غضبا عنيفا، وسببه أن الانفعالات الكامنة في أعماق نفسه، التي تحميها وتقيها بعناية بالغة جملة من الاعتقادات الباطلة، تستمد الحماية من اللجوء إلى الغضب والى استعمال العنف الجسماني إذا تعرضت مجموعة المعتقدات الوقائية إلى خطر يهددها في أية صورة من الصور.

ويصدق هذا، بقدر أقل من ذلك، على أراء شخص عاقل تكون آراؤه مبنية على حاجاته العاطفية أو العملية. فهو لا يسمح ولا يرضى لهذه الآراء الضرورية لراحته الفكرية بان تنقض أو تتهدد، وإذا شرعنا بحججنا في تهديدها فإننا بذلك نثير غضب هذا الشخص أو أننا، على الأقل، نسبب له ضيقا في الخلق. وإذا هو بدأ في إظهار غضبه بدلا من استعمال المعارضة المعقولة ضد حججنا فهذا يتيح لنا فرصة يجب أن نبادر إلى اغتنامها، لأن هذا علامة على أن معتقداته قد بدأت تضعف أمام حججنا.

واستعمالنا هذا لمظاهر غضب الخصم الناجم عن إحساسه بأننا أصبنا منه نقطة ضعف في حجته وسيلة مشروعة تماما أثناء محاجته. ولكن هناك في الجدال وسيلة أخرى غير شريفة تستعمل في مجال غضب الخصم. وهى الحيلة التي غايتها تصمد إغضاب الخصم وإثارة نفسه لكي يكون اقل مقدرة على المجادلة المتينة نتيجة حالة الغضب التي تعتريه بذلك في وضع ادعى إلى التفوق عليه. وإغضاب الخصم لهذا الغرض لا يكون فقط بالإلحاح في الجدل على نقطة ضعيفة في حجته، بل أيضا باتخاذ موقف مؤذ لشعوره أو فيه سفه أو وقاحة كالاستهزاء بأمور له بها تعلق عاطفي شديد أو كاستعمال حيلة يغتاظ منها مثل إبداء اعتراضات لا تمت بصلة للموضوع.

ومعرفة حقيقة هذه الحيلة والقصد منها تهدينا إلى العلاج الواضح لها. وأول شيء في هذا العلاج هو أننا يجب أن نكون دوما مصرين على أن لا نغضب لأي شيء أثناء الجدال، وأن نحتفد دائما بهدوء الطبع لأن خصمنا

مهما كان مشيرا لغيظنا فان السبيل الأفضل للتغلب عليه هو تمالك النفس وكبح جماح الغضب. وإذا شعرنا ببوادر الغضب تتزاحم في نفسنا للظهور، فان هذا يجب أن يكون إشارة لان نكون اكثر لطفا وأدبا مع الخصم، وأكثر نقدا لموقفنا. وقد نستفيد من بداية الغضب، إذا اخذ يتمخض في صدرنا، في اكتشاف مواطن الضعف في وضعنا كما استفدنا منها في اكتشاف مواطن الضعف في وضع خصمنا.

وللتعبير بصورة مختصرة عن تأثر الهوى والتحيز في آرائنا نقول أننا نكون تحت هذا التأثير ميالين إلى تصديق ما نرغب في تصديقه أو ما نحتاجه أن يكون صحيحا والى إنكار ما نرغب في إنكاره أو ما نحتاجه أن يكون باطلا. والدليل على أمر الرغبة هذه أننا لو راهنا على حصان في السباق ودفعنا آخر دينار لدينا وكان حد الحصان في الفوز بنسبة واحد إلى مائة فإننا نكون على إيمان مخلص بان الحصان سيفوز، ونكون على استعداد لمعارضة صديق معارضة حامية إذا ادعى أن الحصان لا يستطيع مجاراة غيره وأنه قد يأتي آخر حصان في الحلبة. وشبيه بذلك ما يجرى في نفس شخص مصاب بمرض عضال فان هذا اشخص يرفض أن يصدق بأن مرضه يمكن أن يكون مميتا، وذلك لان له رغبة في البقاء على قيد الحياة، وأن هذه الرغبة تجعله ممتنعا عن قبول البينة الطبية على أن شفاءه غير محتمل.

وقد يحدث أحيانا أن يتضح لدينا كيفية نشوء الانفعالات النفسانية التي تقرر قبولنا بعض المقترحات وتقرر رفضنا للمقترحات الأخرى. فالإنسان مثلا بصورة عامة يرغب في المال و في الدعة، ويرهب الخراب والموت، ولذلك فانه يميل إلى قبول المقترحات التي إذا صدقت تكون ضامنة للمال والدعة وأمن العيش والى رفض المقترحات التي إذا صدقت تكون مصدر خطر عليه من هذه الناحية. ويتبين لنا أن هذا القانون عام إذا لاحظنا أن القاعدة عند جميع الناس تقريبا هي أن أصحاب الأملاك (ولو كانت قليلة) يقفون دوما في جانب الذين يريدون الإبقاء على النظام الحاضر، وأن الثوريين من الناس الذين يريدون قلب النظام يكونون على العموم من بين الذين لا ملك لهم.

وقد تكون العلاقة بين الانفعالات النفسانية والتحيزات أحيانا أكثر

غموضا. فقد يكون الانفعال القابع وراء التحيز بقية من الحياد العاطفية في أيام الطفولة الأولى. فمحبتنا للأب في الطفولة أو نقمتنا على تشديده في الطاعة والنظام قد تكون العلة التي تحطنا في كبرنا على احترام السلطة أو عصيانها. فأي من هذين العالمين يكون الأقوى من الآخر في الطفولة يكيف سلوكنا بحسبه، بحيث نكون ملكيين أو جمهوريين ونكون محافظين أو ثوريين. وبالمثل فان تعاطفنا مع الشعوب المظلومة، قد يكون منشؤه ما كان يراود مخيلتنا في الطفولة من خيال لغوث الأم في كربتها.

وسواء كانت العلاقة بين التحيز والانفعال الذي نتج عنه واضحة، كما هي الحال في الآراء السياسية التي يقررها مبلغ ما للإنسان من أملاك، أو كانت غامضة كما هي الحال في علاقة الطفل بابيه المبنية على ذلك، فان إدراك هذه العلاقة من صاحب التحيز قد لا يكون ممكنا. ذلك أن من طبيعة التحيز الأساسية أن تكون هذه العلاقة غير واضحة. فالشخص المتحيز لا يعتقد إلا أن آراءه التي يتمسك بها قائمة على أسس معقولة منطقية. ولو أنه فهم أن أراءه هذه مبنية على أسس منافية للمعقول وتحقق من ذلك، لتلاشى عنده التحيز وانتفى الهوى. وقد يظل متمسكا بموقفه السابق أو قد يتخلى عنه، ولكنه على أي حال يكون قد جعل موقفه قائما على أسس غير الأسس التي كان قائما عليها حينما كان متحيزا. وشدة التحيز تعتمد على الحقيقة الواقعة بأن المتحيز لا يستطيع أن يعي الأسس غير المعقولة التي بني عليها هذا التحيز. وكلما كان خفاء هذه الأسس عن وعيه أكثر، كان تمسكه بتحيزه أشد وأقوى.

ولنفرض أن رجلين كانا يتجادلان حول اقتراح لفرض ضريبة على رأس مال الأفراد إذا كان رأس المال هذا فائضا على مبلغ معين، وكان أحدهما ميالا إلى فرض هذه الضريبة، وكان يحتج في تحبيذ الضريبة بأسباب جميعها عامة، ويتذرع بحجج منطقية من حيث تأثيرات الضريبة على الاقتصاد بشكل عام. أما خصمه فكان يحتج باحتداد ضد الضريبة ويستعمل في احتجاجه حججا عامة أيضا مثل حجج الرجل الأول. ولم يجادل أحد منهما في القضية من حيث تأثير الضريبة فيه شخصيا وكيف يكون هذا التأثير في نظره، وكان كل منهما يأبى ويرفض أي تلويح مفاده أن تأثير الضريبة في أحواله المالية كان عاملا في تقرير موقفه منها. ومع ذلك فإننا

ونحن نشاهد ما يجري يجب أن لا نستغرب إذا علمنا أن الرجل الذي كان يدافع عن فرض الضريبة ليس له رأس مال، في حين أن الذي كان يدافع ضد فرض الضريبة ينعم بدعة من العيش بسبب رأس المال الذي ادخره أو الذي ورثه. ولا يحتمل لنا أن نكون مبتعدين عن جادة الصواب إذا اعتبرنا أن هذه الأمور الخاصة بما يملكه كل من الرجلين هي من حيث التأثير في وجهة نظرهما وآرائهما أهم كثيرا من أية حجج منطقية كانا يدليان بها في جدالهما بشكل مقنع مؤثر.

أو قد نلقي نظرة على رسائل القراء في إحدى الجرائد في اقتراح يتعلق بإقامة مدرسة للقاصرين عقليا من الأولاد أو إقامة مركز لشفاء مدمني المخدرات وذلك في حي شارع لندن Linden السكني. ومعظم الرسائل التي تنتقد المشروع ولا تحبذه تستخطئه لأسباب عمومية، منها أن حركة السيارات في طريق لندن Linden ذات خطر على أولاد المدارس أو أن أولاد شارع لندن يشمئزون من رؤية الأولاد المعوقين جسميا أو عقليا، يمرون أمام بيوتهم أو أن من الخطر عليهم أن يكون في جوارهم مدمنو مخدرات. وقد تناصر الرسائل الأخرى هذا المشروع على اعتبار أنه نافع للأولاد المعوقين ذلك أنه يمكنهم من تلقي تعليمهم في منطقة بهيجة أو لان المحيط أو البيئة في سكة لندن خير مكان لشفاء مدمني المخدرات. ولم يكن بين المراسلين من ذ كر أسبابا شخصية ضد المشروع أو معه، تدفعه إلى رفضه أو قبوله، ولكن لما نظرنا في عناوين مرسلي الرسائل وجدنا أن معظم الذين عارضوا المشروع كانوا من بين السكان في شارع لندن أو في جوارها، وأن الذين صوبوا المشروع كانوا من سكان الأحياء الأخرى. فيصح أن نفترض أن مقدار ما يتأثر به أي من الجانبين من الناحية الشخصية البحتة ويجعله ميالا إلى هذا الرأي أو ذاك له وزن، في تقرير موقف أي من الجانبين من المشروع، أكبر من وزن الاعتبارات التي أبداها كل منهما في مجادلته محتجا بها. أي أن الأسباب المذكورة كانت من قبيل التعلل لستر السبب الحقيقي الشخصي.

ومع ذلك فيجب أن لا نخطئ في الافتراض بأنه إذا كانت الآراء مبنية خلافا للمعقول على الشهوات أو الكراهات الشخصية وكانت مدعوة بحجج ظاهرها معقول فان هذا يكون من قبيل الرياء في أبسط معانيه العادية.

لان الشخص الذي يحمل مثل هذه الآراء يكون بشكل عام غير واع بأن الأساليب التي يبني عليها معتقداته هي أسباب منافية للمعقول، بل انه يؤمن عن إخلاص بأن حججه معقولة وبأنها الأسس الحقيقية المعقولة لما يؤمن به. وقد تثور حفيظته مخلصا إذا ما قيل له ولو تلميحا أن آراءه في المسألة المتنازع عليها لها مساس باعتبارات شخصية تؤثر فيه. وسبب ذلك أن الأسس الحقيقية لما يعتقده، تكون مخفية في سريرته لا يشعر بها شعورا مباشرا. ولذا فهو ليس مرائيا، وإنما يخادع نفسه فقط.

ودعم المعتقدات بهذه الصورة العقلية إن كانت الأسس منافية للمعقول يسمى «تخريجا». أي تبريرا بالمعقول لغير المعقول. ويحدث عندما تسرقنا رغباتنا إلى قبول معتقد ما، أن تقوم عقولنا ببناء مجموعة من الأسباب المعقولة في الظاهر تحملنا على الظن بان هذا المعتقد صحيح. ولكن المعتقد لا يكون مع ذلك من مستلزمات هذه الأسباب، وإنما تكون الأسباب من مستلزمات المعتقد. وهذه الأسباب ليست إلا من قبيل التخريج أو التبرير المنتحل لمعتقد يكون التمسك به على ا أسس منافية للمعقول. وفي مقدور أي شخص له ذهن حاذ ق أن يخرج أي معتقد مهما كان المعتقد سخيفا. وفي استطاعة بعض الناس مثلا أن يقدموا من التخريجات ما يثبت في رأيهم الاعتقاد بان البريطانيين هم من نسل الأسباط العشرة الإسرائيلية المفقودة، أو أن بعضهم يقدمون التخريجات يثبتون بها في رأيهم اعتقادهم بان الأرض مسطحة وغير كروية، كما أن الآخرين قد يدافعون عن صيد الثعالب وبأنه مستحسن على أساس أن الثعالب أنفسها تحب أن تصاد. إن مقدرة الكثير من الناس على أن يخادعوا أنفسهم عن طريق التخريج ليست سوى حاجز هائل ضد التفكير المستقيم.

وتوجد معتقدات أخرى من هذا القبيل هي وسط بين أوهام المهووسين وتحيزات الأشخاص العاديين. والطريف في ذلك على سبيل المثال اعتقاد البعض بأن نسبة طول محيط الدائرة إلى طول قطرها (وهي النسبة المرموز إليها بحرف ط) يمكن وضعها في كسر عادي صحيح أو في كسر عشري محدود. وقد الفت كتب وتأسست جمعيات لإثبات هذا الاعتقاد مع انه اعتقاد باطل يمكن التدليل على بطلانه بسهولة. ولا يكون أصحاب هذا الاعتقاد أو أمثاله عادة من المجانين، وإنما هم شاذون لأنهم يتمسكون بهذه

الآراء تمسكا يصل إلى درجة غير معقولة من الوثوق والتحقق، وانهم يبدون قناعة غير معهودة ضد تصديق أية بينة مناقضة. فهم من هذه الجهة أقرب شبها إلى المهووسين، وأبعد في الشبه عنهم من وجهة أخرى. ويمكن وصف هذه الأفكار باسم «المتهاوسة» باستعمال هذه الصيغة للدلالة على أن الأفكار شبيهة نوعا ما بالضلالات العقلية الهوسية.

ولو كانت الأفكار الهوسية مقتصرة على موضوعات مثل كون الأرض مسطحة وغير كروية أو مصير الأسباط العشرة الإسرائيلية أو مقدار النسبة (ط) فان هذه الأفكار تبقى عديمة الأهمية من ناحية عملية في معيشة الإنسان العادية، وان بقيت مهمة من حيث أنها شاهد على قوة المعقول وتأثيره في عقل الإنسان. وتصبح هذه الأفكار خطيرة إذا هي اتخذت شكلا يشبه الهوس الذي يصيب الإنسان إذا كان تحت وهم باطل بأنه مضطهد. والصورة الممثلة لهذا النوع من الهوس تكون كما يلي: «هناك عدو جهول» «س» وهذا العدو مكار قوي خبيث وغرضه القضاء على حضارتنا. فهو المسبب لإدمان المخدرات وللشذوذ في العلا قات الجنينة ولإضرابات العمال ولتظاهرات الطلاب وللحروب. فهذا العدو «س» يمكن أن نجعله ينطبق على جماعة معروفة أو أن نتركه غاشا مبهما. فقد نجعله ينطبق على اليهود أو على الشيوعيين أو على الماسونيين أو الشيوعيين أو أية مجموعة من هؤلاء. وطريقة العمل عند العدو «س» قد تكون مؤامرة واسعة المدى والانتشار وقد يكون «المتحررون» من أبناء شعبنا ضالعين في هذه المؤامرة دون وعي منهم بذلك.

ويحسن بمن يقدرون الطريقة العقلية في معالجة القضايا السياسية والعربية والدينية أن يتعرفوا طبيعة الدعايات المهووسة عندما تعرض لهم. وهذا يقتضي شيئا من التفهم لطبيعة التفكير الهوسي حتى يكون هذا التفهم مفيدا. ولا نكران انه توجد حجج معقولة ضد نظام الحكم الشيوعي كما توجد حجج معقولة عند الطائفة البروتستانتية ضد تعاليم الكنيسة الكاثوليكية في روما. ولكن هذه الحجج المعقولة ليست مدفوعة بوحي من تفكير هوسي يزعم أن نظام الحكم الشيوعي أو الكنيسة الكاثوليكية في روما يدبران مكيدة شيوعية أو مكيدة بابوية. وواضح أن مثل هذا الزعم ناشئ عن تفكير اعوج يعوق سبيل الوصول إلى تقدير عقلي للقضايا

الحقيقية.

ولما كان من الصفات الأساسية للتحيز أن تخفى دوافعه عن وعي الإنسان، فانه يبدو من المستحيل علينا أن نصبح واعين لتحيزاتنا الخاصة. وهذا الوعي هو السبيل للتحرر من تأثير تلك التحيزات. ومن العبث أن نحاول التحرر من تأثير تحيزاتنا بالنظر في أعماق عقولنا آملين أن نتعرف بذلك على تلك التحيزات، لان هذه المصادر تظل دوما مستورة عن وعينا وتظل تبدو لنا شبيهة تماما بالمعتقدات المعقولة. ولكن في الإمكان التعرف على المصادر أو الدوافع المذكورة بطريقة أخرى-وهي أن نستعمل في الحكم على آرائنا المعايير نفسها التي نستعملها في الحكم على الآخرين إذا رأينا تحيزا منهم. فنحن إذا رأينا، مثلا، شخصا له آراء تتطابق مع شهواته حق لنا الشك بان هذه الآراء هي من قبيل التحيز، وكذلك إذا شعرنا في أنفسنا أن لنا آراء تتطابق مع شهواتنا الخاصة فانه ينبغي أن يكون عندنا أسباب وأسس جيدة، كالأسباب السالفة، للشك بان آراءنا هي من قبيل التحيز أيضا

وإذا وجدنا في أنفسنا أننا نغضب إذا تشكك أحدهم في معتقدات عزيزة علينا فيجدر بنا أن نظن أن تلك المعتقدات هي من قبيل التحيز المبني على أسس غير عقلية وعلى خلاف المعقول، تماما كما نظن نفس الشيء إذا وجدنا شخصا أخر سريع الغضب أو التأذي دون سبب معقول إذا تعرضنا بالتشكك في رأي له. ولا يحتمل لنا أن نفهم فهما كاملا المصادر أو الدوافع غير المعقولة التي نستمد منها آراءنا، ولكن يمكننا الحصول على بعض المعرفة بها إذا تفحصنا آراءنا بالتمحيص والانتقاد والابتعاد عن الممايلة والتعاطف كما نتفحص آراء الآخرين.

ومما قد يكون أفيد من ذلك هو أن نحتفظ بوعي عام لحقيقة الاحتمال بان عندنا تحيزات، وأن علينا أن نتخذ أساليب كفيلة بمقاومة تأثرها. وإحدى نتائج هذا التأثير مثلا أننا قد نغفل عن اكتشاف التفكير في كتابات أو خطب تتفق مع موقفنا وتصادف هوى في نفوسنا، مع أننا تحت هذا التأثير نفسه نكتشف في الحال الأخطاء في الكتابات أو الخطب التي لا تتوافق مع موقفنا وآرائنا. ولهذا فانه يجب في جميع الأمور الملتبسة التباسا شديدا بانفعالاتنا النفسانية الخاصة (أما معها أو عليها) أن لا نثق بأحكامنا

عليها وأن نوازن بين هذه الأحكام وأحكام الآخرين الذين يخالفوننا. كما إن تحيزاتنا تنحو أيضا إلى أن تجعلنا ننسى الحقائق الواقعية التي ليست في جانب آرائنا أو معارضة لها. ومما يذكر عن (داروين) أنه كان يدون جميع المعلومات الواقعية والآراء المخالفة للنتائج التي توصل إليها، ولو لم يفعل ذلك لنسيها. ولهذا فانه لما نشر في أخر الأمر ما توصل إليه من نتائج لم يكن لدى معارضيه شيء تقريبا من الاعتراضات لم يكن هو قد سبق أن نظر فيه.

ويجب علينا بصورة خاصة أن نحترز من الاستشهاد بقول ما على انه بينة تدعم رأيا نأخذ به اعتمادا على ذاكرتنا. وأذكر مثلا أنني أورد في كتاباتي، في معرض التدليل والاستشهاد لدعم رأيي حوادث كنت قرأتها من قبل في كتب وكانت واضحة جلية في ذاكرتي. وعندما عد ت للأصول أد ق فيها قبل إرسال المخطوطة إلى المطبعة تبين لي أن الذاكرة قد خانتني وأن صيغة الاستشهاد من الذاكرة كانت تختلف عن الصيغة كما هي في الكتب حقيقة وأن الصيغة الأصلية لم تكن مواتية لوجهة النظر التي كنت أسعى لتدعيمها. وهذا هو السبب في أن أغلاطا مهمة وجدت سبيلها على هذه الصورة إلى كتب عدة لم يدرك مؤلفوها إدراكا كافيا كيف أن الذاكرة قد تحرت الحقائق بدا فع التحيز والهوى.

وهناك عيب شائع في الجدال ناشئ عن تأثير التحيز، ويستعمل عمدا احتيالا ومخادعة، وقد يستعمل عن غير قصد إذا كان المتكلم مخدوعا في كلامه بتحيزاته. وهذه الحيلة هي استعمال حجة في سياق معين، بينما لا يسمح باستعمالها في سياق آخر حيث تؤدي إذا استعملت فيه إلى النتيجة المعاكسة. وهذا ما يسمى «بالجواب الخاص» أو الحجة المعقولة ظاهريا.

مثال ذ لك أن عظيما من رجال الكنيسة كان يعمل جاهدا في سبيل إعطاء أفراد الكهنوت العاديين زيادات في مخصصا تهم الضئيلة، ولكنه أخذ ني الوقت نفسه يؤنب عمال المنجم لأنهم كانوا يطالبون بزيادات في الأجور. وحجته في قوله الأخير أن«زيادة الأجور دينارا واحدا في الأسبوع لا تعني أن سعادة العمال زادت بقدر تلك الدينار». وشبيه بهذا أن الدين لهم دخل كبير لم يتعبوا في تحصيله يجاهرون بان إعطاء المعونات المالية والفوائد التأمينية للعمال العاطلين عن العمل شيء مستنكر في نظرهم

لأنه يقوض روح الاعتماد على النفس بين العمال.

ومن قبيل الجواب الخاص أو الحجة المعقولة ظاهريا، إن بناء البوارج الحربية يعتبر في نظر البعض أحيانا أنه منوع على أساس أنه يوفر العمل للعمال، وهذه حجة يمكن استعمالها أيضا في تسويغ بناء الطرق الزائدة عن الحاجة أو تسويغ جرف الرمل من مكان على شاطئ البحر إلى مكان آخر من الشاطئ نفسه بقصد إيجاد العمل للعمال أو (كما قال برنارد شو بشأن بناء الطرق الزائدة عن الحاجة). بقصد تشجيع سائقي السيارات على صدم من يستطيعون صدمه من السابلة. ولا يخفى أنه يمكن أن تكون الحجج المعقولة متوافرة ضد إعطاء مساعدات مالية للعمال العاطلين أو ضد زيادة أجور العمال لتسويغ بناء المزيد من البوارج الحربية ولكن هذه الحجج لا يمكن قولها إلا إذا كان المبدأ التي تقوم عليه ينطبق على قضايا أخرى معينة بمثل ما ينطبق على القضية المعروضة للبحث.

ولا يملك المرء إلا أن يلاحظ في النزاعات التي تجري حول الأجور والمرتبات كيف أن المتنازعين باستمرار يستعملون بعض الحجج في سياق ما ويستعملون بعضها أخر في سياق أخر. فأرباب الصناعة مثلا يقاومون زيادة الأجور بحجة أن هذه الزيادة تؤدي إلى التضخم المالي، ولكنهم يسكتون عن هذه الحجة ولا يستعملونها في معارضة زيادة المرتبات لمديري الإدارة مع العلم بأن هذه الزيادة تؤدي هي أيضا إلى ا لتضخم المالي في النتيجة. وقد يتذرع بعض الأفراد الموسرين من الشعب بحجة مفادها أن الدخل الكبير الذي يرد إليهم شيء مستحسن لان: (أ) ما يدخرونه من هذا الدخل يزيد من رأس-مال البلد، أو لان (ب) المبلغ الذي ينفقونه ولو أعلى الكماليات ينفع التجارة ويوفر العمل للعمال. وقد يتذرعون أيضا بحجة أخرى وهي أن إبقاء أجور العمال على سوية معتدلة لا زيادة فيها شيء ينبغي الأخذ به لان(ج) البلد لا يسعه أن يتحمل أعباء الأجور العالية وأن (د) الفقر والمشقة تخلق الرجولة وصلابة الخلق وان (هـ) دفع زيادة في الأجور يحمل العمال على إنفاقه على كماليات لا تفيدهم كاقتناء أجهزة التلفزيون الملون. ولا يخفى أن في هذا جوابا خاصا (تذكر فيه القضية بشكل يناسب غرض المتكلم لا الكشف عن الحقيقة). فان (ب) و (هـ) غير منسقين معا لان أحدهما لا يستقيم مع الآخر، والقول بان إنفاق المال على الكماليات له

قيمته من الناحية الاجتماعية إذا كان عن طبقة اجتماعية معينة وبأنه مضر من الناحية الاجتماعية إذا كان عن طبقة اجتماعية أخرى هو قول من قبيل الجواب الخاص. و (أ) أيضا لا ينطبق على العمال العاملين بأيديهم في حين أن (ج) و (د) لا ينطبقان على الجماعة التي ينتمي إليها المتكلم. ويمكننا، بعد، أن نتساءل عما إذا كان الشخص الذي يجادل على هذه الصورة معتقدا بصحة (أ) و (هـ) اللذين يعنيان ضمنا أن الشيء الذي له أعظم فائدة اجتماعية هو المال الذي يدخر أو صحة(ب) الذي يعني ضمنا أن الصواب هو عدم إنفاق المال في أي سبيل كان. ومن العبث التساؤل عما يعتقده هو. لأنه يعتقد بصحة الدعويين، وهو مستعد لاستعمال كل منهما في مناسبات مختلفة. والناس أكثر إقبالا مما يظن على تصديق الدعاوى التي لا يستقيم بعضها مع بعض.

والطريقة الواضحة لمعالجة «الجواب الخاص» هي حمل الشخص الذي يستعمل هذه الوسيلة على الإقرار أولا بالمبدأ العام الذي تقوم عليه حجته ثم حمله على تطبيق هذا المبدأ على القضايا الجزئية المعينة التي يتجاهلها هو. مثال ذلك أن خطيبا جماهيريا اعترض في إحدى خطبه على تشريع مقترح غرضه إعطاء الأولاد الفقراء كمية من الحليب لتغذيتهم وكان محور اعتراضه هو أن إعطاء هذا الحليب لهم يؤدي إلى صيرورة الأمة مجموعة من الأشخاص مترهلي الأجسام والنفوس. وقد يحق للمرء أن يسأل هذا الخطيب هل جميع الأولاد الذين يتناولون كفايتهم من الحليب يصبحون حتما أشخاصا مترهلين جسما ونفسا. فإذا قال هو بذلك فقد يوجه إليه سؤال آخر: هل هو إذن مستعد لأن يحرم أولاده من الحليب لكي يضمن أن لا يصبحوا مترهلين.

ولأجل الكشف عن طريقة الجواب الخاص ونقضها يجب التحرر من اتهام الخصم ظلما بأنه يحاول توسيع مدعاة (كما جاء في الفصل الثالث). ففي. المثال الذي ذكرناه عن الخطيب والحليب لم يكن قصد الخطيب أن يدعي أن جميع الأولاد يصبحون في حقيقة الأمر مترهلين بتناولهم الكفاية من الحليب، وإنما قد يقصد أن أولاد الفقراء وحدهم هم الذين يصبحون كذلك أو أن الأولاد يصبحون كذلك إذا كان الحليب على حساب المجتمع. ويجب أن نفسح أمامه المجال ليخبرنا عن ماهية مدعاه العام الذي يريد

الدفاع عنه، وبعد ذلك نشرع نحن في مهاجمة هذا المدعى أما عن طريق اختباره في قضايا جزئية وهو ما سيرفضه الخطيب وأما بالتدليل على بطلان المدعى من طريق آخر.

وقد يغتنم الخطيب معرفته بأهواء مستمعيه وتحيزاتهم فيستعملها بمثل الطريقة تماما التي تستعمل فيها عاداتهم (كما أوضحنا أنفا). وقد يستطيع مثلا أن يسهل على مستمعيه قبول أحد المدعيات المشكوك في صحتها بان يصوغ المدعى بصيغة تروق للمستمعين وتوافق أهواءهم أو بان يأتي بهذا المدعى عقب سلسلة من المدعيات الأخرى التي يكون المستمعون قد حبذوها عن رغبة وحماسة بسبب أهوائهم. فهذه الوسائل في المخادعة والطرق التي تتبع لمعالجتها وإحباط مفعولها هي في جوهرها نفس الوسائل والطرق التي وصفناها في الفصل المخصص للعادات التفكرية. فلا حاجة إلى بحثها هنا.

وهناك، مع ذلك، صورة معينة للوسيلة الأولى من هاتين الوسيلتين جديرة بان تذكر هنا بتفصيل أوفى. ونعني بها هنا حيلة-تتخذ في تحبيذ مسلك معين أو شجبه على أساس أن هدا المسلك له أثار محمودة أو سيئة في حياة السامعين.

ومعظم الدعايات السياسية قائمة على هذا النوع من الترغيب أو التنفير. فالخطيب الذي يهاجم الإنفاق على التسلح أو على الخدمات الاجتماعية يثير في نفوس السامعين استجابة فورية حينما يربد بين هذا الإنفاق وزيادة الضرائب على المستمعين. وزيادة الضرائب بطبيعة الحال أمر يمس كل شخص ويعنى به كل فرد، ومعنى هذه الزيادة هنا هو أنها تقلل من المال الموجود في أيدينا للإنفاق على أنفسنا وأفراد أسرنا. وحتى لو أن الخطيب قدم لدعواه أساسا ليس فيه مساس بشخصه أو بأشخاص مستمعيه مباشرة، كان يقول مثلا عن تأثير الضرائب العالية الضار في الصناعة فان رد الفعل الأقرب إلى الاحتمال هو أن المستمعين وهم يسمعون هذا القول سيفكرون أول ما يفكرون بتأثير ذلك في أحوالهم. وهذا، ما يغلب على الظن أن يكون، السبب الحقيقي لنجاحه في حمل المستمعين على الاقتناع بمدعياته.

ومع ذلك فان كل مستمع من المستمعين، إذا تمكن من فصل نفسه عاطفيا عن شؤونه ومصالحه الخاصة، يستطيع أن يدرك، بصدق، أن

تأثير زيادة الضريبة في أموره الخاصة ليس الأساس الحكيم الذي يجب أن يعتمد لتتقرر على أساسه سياسة الأمة جمعاء. وهو أساس ليس له أهمية من وجهة نظر المجتمع ككل، فإنفاق عشرة دنانير تكون في جيب المستمع سواء كان الإنفاق من المستمع نفسه أو من الأمة لا أهمية له من وجهة نظر الأمة. لان إنفاقها من طرف الأمة سيوجد أعمالا للعمال بمثل ما يوجد إنفاقها من طرف المستمع نفسه، وعلى هذا فان السؤال المهم هو أي الطريقتين في الإنفاق تكون الفضلى في توفير الصلاح والخير للعموم. والخطيب في واقع الأمر لا يحاج في الأمر على هذه الصورة، ولو أنه سعى لاستمالة مستمعيه واستهوائهم عن طريق إثارة الحمية الوطنية وحطهم على قبول الانخفاض في مستواهم المعيشي على اعتبار أن هذا يعود بالفائدة على الأمة جمعاء، فسيكون مصير مسعاه ولا شك الإخفاق. ومن غرائب العاطفة الوطنية أن الناس يقتنعون بسهولة بضرورة التضحية بأرواحهم في سبيل الوطن ولا يقتنعون بمثل تلك السهولة بالتضحية بما تحويه جيوبهم.

وإذا أدرك الناس أن كثيرا من آرائهم، وحتى من أساليبهم العقلية التي تدعم بها هذه الآراء، لا تستند إلا على أسس انفعالية معروفة أو غير معروفة، فقد يساورهم الشك في كل شيء وقد يتساءلون هل في الإمكان أن يصدقوا شيئا على الإطلاق. وهذا الشك سخيف بطبيعة الحال إذ أنه لا بد من وجود أراء صحيحة حتى وإن كانت هذه الآراء عن أمور تتفاعل في أنفسنا عنها مشاعر شديدة خاصة قد تحول دون تعرفنا إياها والكشف عن حقيقتها. وقد يكون هناك طريقة لتوزيع المال بين الناس أحسن من غيرها، ومما لا شك فيه أن التفكير الصحيح هو الذي يساعد على كشف تلك الطريقة الفضلى، حتى مع أن امتلاك المرء لثروة أو عدم امتلاكها يحتمل أن يكون أقوى أثرا في تقرير رأي المرء القاطع بشان هذه الطريقة الفضلى. وشبيه بذلك ما يتعلق بمصر الإنسان عند الموت فلا بد من جواب صحيح متطابق مع الواقع عما إذا كان الإنسان عند الموت يختفي كما يختفي نور الشمعة حينما تنطفئ أو أنه يستمر في حالة وجود واع مخلدا إلى الأبد.

واتخاذ موقف الاستقلال الفكري أمر يمكن تربيته، بل ويجب عمل ذلك إذا كنا نريد الوصول إلى نتائج صحيحة حول أمور تمسنا شخصيا. وأول

خطوة في هذا السبيل هي الاعتراف بوجود الدوافع النفسانية المخالفة للمعقول التي تتفاعل في تفكيرنا، ويجب متى عرفنا ذلك أن ندخل هذه الدوافع في الحسبان. فإذا كنا أغنياء مثلا، وجب علينا أن نتجرد من التفكير عن مفهوم الغنى ما أمكن وان نحاول إرغام أنفسنا على أن نفكر في حل المشكلات الاجتماعية على أسس عامة، دون أن نسمح لأنفسنا بأن نتأثر بما لدينا من رغبات قوية في أن يكون لنا دوما الراحة والدعة والمال والأمن في العيش. ومهما كانت ظروفنا الخاصة، فانه يجب علينا أن نتعلم اتخاذ نفس الموقف تجاه أحزان الغير ومسراتهم كالموقف الذي نتخذه نحو أحزاننا ومسراتنا نحن، وأن نتخذ موقفا تجاه أحزاننا ومسراتنا كالموقف الذي نتخذه نحو أحزان الغير ومسراتهم. وهذا بالطبع أمر شاق وهو في الفعل أشق منه في القول. ولهذا فانه يجب أن نكون على استعداد دوما لان نعترف بان ما نتوصل إليه من نتائج بشان ما هو أفضل للغير قد يكون على استعداد دوما لان نعترف بان ما نتوصل إليه من نتائج بشان ما هو أفضل للغير قد يكون بوحي من التفكير في ما هو أفضل لنا. ولكننا نستطيع، وهو واجب علينا، أن نبذل قصار جهدنا في سلخ أنفسنا عن كل تعلق بالدوافع الانفعالية التي تؤ ثر في آرائنا. وأول خطوة في سبيل هذا الاستغلال هي الوقوف على هذه الدوافع وتفهمها.

كما انه يجب علينا أن لا نرتكب الخطأ الأحمق المتمثل في الافتراض بأننا نستطيع الفصل في المنازعات الجدلية إذا نحن عزونا إلى خصومنا في النزاع أنهم إنما يجادلون من خلال أهوائهم وتحيزاتهم، أو إذا وصمنا حججهم التي يدافعون بها بأنها من قبيل التخريج أو التبرير المصطنع. ومن الناس من يرى على ما يظهر أن الحجة التي تكفى ضد الاشتراكية هي القول بان الاشتراكية قائمة على الحسد. أي أن الذين ليس لهم مال أو ملك يحسدون الذين لهم مال وملك، وبان الحجج التي تقدم للدفاع عنها فكريا ما هي إلا تخريج لهذا الحسد أو تبرير مصطنع له. وهذه الحجة ليست بأفضل من الحجة المقابلة وهي أن مذهب المحافظين ليس له من أساس سوى إصرار أصحاب المال والملك على الاحتفاظ بما في أيديهم منه، وأن الحجج للدفاع فكريا عن ذلك المذهب ما هي إلا من قبيل التخريج لهذا الإصرار أو التبرير المصطنع له. وواضح بطبيعة الحال أن رغبة الفقراء

في الحصول على الثروة ورغبة الأغنياء في الإبقاء على ثروتهم دافعان شديدان يعملان من وراء أفكار الفقراء في تحبيذ الاشتراكية وفي أفكار الأغنياء في تحبيذ الرأسمالية. وإذا ما حسبنا حساب قوة أي من هذين الدافعين في الميل نحو هذا الاتجاه أو ذاك، حسبما حبتنا به الظروف، فان الأمر يبقى مع ذلك متوقفا على معرفة أي من النظامين هو الأفضل. وهو سؤال لا يمكن الفصل فيه بمجرد التعرض لأهواء خصومنا في الجدال وتحيزاتهم. وأي رأي في هذا، سواء كان صحيحا أو فاسدا، يمكن أن يستمد قوته من دوافع منافية للمعقول.

12 التبسيط المسرف في التفكير

بحثنا حتى الآن في عدد من طرق التفكير الأعوج، وبعض هذه الطرق راجع إلى صفة يتصف بها الكثير من مظاهر التفكير الإنساني، وهي جديرة بالنظر فيها هنا وإطلاق اسم خاص عليها. ونحن نعرف أن المسائل المعقدة حول الحقائق الواقعية لا يمكن إيفاءها حقها من القول في معظم الحالات والإعراب عنها بكلمات قليلة. ومن ذلك مثلا أن إعطاء بيان عن تأثير الغذاء أو المناخ في صحة الإنسان أو عن تأثير ضريبة نفرضها على سلعة مستوردة بهدف الحماية الجمركية لسلعة ننتجها، أمر يحتاج إلى كلمات عديدة والى تقييدات كثرة وتمييزات بين حالات مختلفة بالإضافة إلى وجو د أمور أخرى غير مؤكدة. وأكثر الناس لا يعنون بهذه التعقيدات ولا يأخذونها ني الحسبان. وإنما يشعرون بأنهم واقفون على القضية وقوفا تاما وأنهم ألموا بها إلماما تاما إذا هم استطاعوا أن يضعوا مسألة معقدة كما ذكرنا ني قالب بسيط حذفت منه جميع التعقيدات والتمييزات والأمور يغر المؤكدة ومما يذكر في هذا الشان أن من القضايا التي كانت تختلف حولها الآراء في أوائل هذا القرن في الانتخابات البرلمانية قضية فرض ضريبة على

مختلف الواردات، وهل يجب أن يشمل فرض هذه الضريبة الواردات من مواد الغذائية. أن المسألة الصعبة والمعقدة الخاصة بتأثير مثل هذه الضرائب على الأسعار والأجور كانت تلخص في عبارات مثل «الضريبة على المواد الغذائية معناها غلاء المواد الغذائية»، من ناحية وفي عبارة مثل «الإصلاح في التعرية الجمركية معناه توفير العمل للجميع»، من ناحية أخرى.

ولنطلق على هذا الاتجاه في التفكير اسم «التبسيط المسرف». و نجده عادة منتشرا عند الناس إذا جوبهوا بأمر له تعقيدات فكرية. ومن ذلك مثلا نظرية (داروين) المؤثرة فكريا حول نشوء الحياة وتطورها بما فيها من تعقيدات، فقد اختزلها الناس إلى نص بسيد بقولهم: «الإنسان من نسل القردة». وللعالم النفساني (فرويد) نظريته النفسية التحليلية في نشوء الدوافع الانفعالية عند الإنسان، وهي نظرية في غاية التعقيد والصعوبة. ولكن هذه النظرية مع ذلك في ظن أكثر الناس يمكن التعبير عنها تعبيرا وافيا بعبارة موجزة كالعبارة التالية: «الجنس كل شيء». وعلى هذا القرار كان تلخيص الفيزياء الرياضية الصعبة في نظرية (أينشتاين) في النسبية إلى مجرد العبارة: «كل شيء نسبي». ولخصت أيضا على هذه الصورة نتائج الأبحاث العلمية في التغذية حول القيمة الغذائية لمختلف أصناف الآكل بعبارات مثل: «الحليب مغذ»، و «المربى يحوي سعرات حرارية» و «الخس مملوء بالفيتامينات».

والميل إلى حذف التعقيدات من الأقوال قد يفسر لنا السبب في انتشار الطريقة التي بها يستعيض المتكلمون عن «بعض» بكلمة «كل» (كما ذكرنا في الفصل الثاني هنا) ويغفلون أحيانا الحد الأوسط غير المستغرق (كما ذكرنا في الفصل الرابع) ويكونون سريعي القبول لتوسيع مدعى من المدعيات يكون القصد منه تثبيت حجة صاحب المدعى (كما ورد في الفصل الثاني). ففي جميع هذه الحالات تكون الدعوى المستعاض بها عن غيرها أقل تعقيدا وتكون بذلك اقرب إلى أن يقبلها من تعود على التفكير المبسط تبسيطا مسرفا.

ومن ذلك مثلا أن شخصا قد يعارض بحججه تعاليم (فرويد). ويبدأ أول ما يبدأ فعلا بمهاجمة الرأي الذي يقول بان «الجنس كل شيء» فميله الخاص إلى التفكير تفكير ا مبسطا جدا قد قاده على غير وعى منه إلى

استدراج خصمه بقصد إيقاعه في شوك التوسيع. ولكن قد يكون هذا الخصم أعرفا بالأمر فيحاول أن يبين بالتفصيل النشاطات التي يظن (فرويد) أنها متعلقة بالجنس والنشاطات الأخرى التي ليست لها هذا العاقة في نظر (فرويد). على أن هذا مما لا يهتم به المتكلم الأول، ولهذا يحاول أن يتفلت منه بالاحتجاج بان خصمه «متبحر في العلم» أو أنه «عميق»جدا بالنسبة له، ويقول عن نفسه أنه رجل بسيط وانه لا يمكن أن يقنعه شيء بان الفن والحب الرومانسي والدين مردها جميعها الجنس فحسب، وهو ما يتفق عليه عالمة الناس تقريبا بأنه مذهب (فرويد). وهكذا يتوارى وراء تفكيرا المبسط جدا، ويحتمي به، ولو كان الجدال يجري أمام مستعين فانه يضمن لنفسه تعاطف هؤلاء المستمعين معه، لان خصمه يظهر في نظرهم بأنه إنما يحاول أن يدخل في روعهم أنه حاذق ماهر جدا وأنه بحذلقته يجعل الجدل الجدي عقيما ومتعذرا بها يلقيه من شك وشبهة على كل شيء يعلم كل إنسان أنه صحيح.

والذين يدخلون في مناظرات شعبية لهم شكوى جدية من خصومهم الذين لا يقبلون منهم الأقوال والقوالب ا لكلامية الصادرة عن تفكيرهم المبسط مع أنها سارية بين الناس ومقبولة منهم، وسبب شكواهم أن هذه الأقوال والقوالب هي في رأيهم الفرضيات المتعارف عليها في المناقشات والمناظرات الشعبية. ومن الأمثلة على هذه الأمور المتعارف عليها القول بان «الإسكتلنديين قوم أصحاء الأجسام لأنهم يربون على طعام العصيدة المصنوعة من الشوفان»، أو بأن «الألمان هم السبب في كلتا الحربين العالميتين»، أو بأن «النقاد الممتازين حاولوا أن يثبتوا عد م صحة الكتاب المقدس»، إلا أن النتائج التي توصلوا إليها قد عفى عليها الزمن إلا ن، و بأن «صلاح كل أمة مبني على حرمة الحياة البيتية أو المنزلية» أو بان «الاشتراكيين همهم أن يضعوا الناس جميعا في قوالب متماثلة على نمط واحد ممل»- هذه نماذج من القوالب التفكير المبسط جدا التي نقع عليها في أكثر الأحيان في الجرائد الشعبية. ولا يتسنى للجرائد إن تواصل مجادلاتها دون هذه الأفكار المبسطة جدا، وهي مما لا يمكن الإقرار به أو جحده لأنها عبارة عن أقوال بسيطة تدور حول أمور لا يمكن البدء بإظهار الحقيقة فيها دون الإتيان بكلام تفسيري يحتاج في بسطه إلى عدة صفحات على الأقل.

ومما تتميز به الأقوال الصادرة عن التفكير المبسط تبسيطا مسرفا أن لها مزية علمية عظيمة الفائدة وهي أنها تكون سهلة الحفظ في الذاكرة وسهلة الانتقال من شخص إلى آخر وذلك بسبب العبارات الموجزة التي توضع عادة فيها. ولذا فانه من السهل أن يتعزز الإيمان بها بقوة الإيحاء (كما هو مذكور في الفصل التاسع من الكتاب). وليس من إيحاء أقوى من الاقتناع بان «كل واحد يقول كذا وكذا.. .» وأذكر أنني لما كنت ساكنا في إحدى القرى في أثناء موجة عارمة من وباء الأنفلونزا كنت أسمع الناس يتناقلون أقوالا من بيت إلى بيت، وسمعت منها قولهم بان «الموز مغذ جدا». ولم تكن هذه الأقوال في حاجة إلى إثبات ولا إلى ذكر مصدر يوثق بحكمه، لأنها كانت تقبل على النور من غير سؤال. وكنت أرى أن كل من سمع بهذا القول كان يذهب في الحال ويشتري الموز لإطعام المصابين بالأنفلونزا اعتقادا بان الموز يشفيهم. وكان في الإمكان إدراج مواد غذائية أخرى في هذا الباب كالخس والفطر وفتات الخبز فيكون لها أيضا مثل تأثير الموز. وهذا الميل لتصديق أي قول مبسط يستغله أصحاب الإعلانات في قولهم مثلا: «مستحضر (سنوك) يشفي من الزكام».

ويمكن أن نسمي العبارة من عبارات التفكير المبسط تبسيطا مسرفا إذا وضعت في قالب معين وتناقلت من شخص إلى آخر باسم «شعار». والشعار الناجح يكون له مفعول شديد في سلوك عدد كبير من الناس وفي توجيه هذا السلوك وجهة معينة. ولم يكن أي قول معقد من مبادي (روسو) ليستطيع إحداث التأثير الثوري في فرنسا وتوجيه الثورة الفرنسية وجهتها المعروفة كما استطاع الشعار المشهور: «الحرية الإخاء المساواة». ومع ذلك فان هذا الشعار أيضا شعار مبسط جدا كما لا يخفى. فهو عبارة عن قول بسيط ويحتاج فيه إلى شرح وتوسيع معقدين حتى يكون له معنى دقيق مضبوط. وإذا أردنا توسيع معنى «الحرية» نحتاج إلى أن نشرح مفهوم الحرية ونبين أي الأمور كان بوسع الناس عملها بحرية وأي الأمور لم تكن لهم حرية في عملها. ، وكذلك الحال مع «الإخاء» فإننا نحتاج إلى أن نبين من هم الذين كان ينبغي أن يتآخى الناس معهم (باستثناء الأرستقراطيين وأعداء الوطن). وكذلك مع «المساواة»فان الأمر يقتضي ذكر الأشياء التي يجب أن تكون المساواة أساسها. ولو أننا فعلنا ذلك بالشرح والتبيين على هذه الصورة

المطولة لفقد الشعار قوته وأصبح لا يخدم الغرض الذي وضع من اجله ولخرج عن طبيعته اللازمة: وهي أن يكون قابلا لان يؤمن به الناس بتمامه وأن يكون سهل التذكر وصالحا لأن يثير عددا كبير من الناس للقيام بعمل مماثل.

وليس استعمال الشعار كوسيلة للتأثير في سلوك الناس شيئا منافيا للعقل بحكم الضرورة. فان الزعيم الحاذق، مهما كانت عملياته الفكرية معقدة، يحتاج في الإعراب عن مذاهبه إلى صيغ مبسطة من العبارات، لكي تكون هذه مقبولة على نطاق واسع. كما يعمد هذا الزعيم من أجل دفع جماهير الشعب إلى عمل جماعي إلى اختراع الشعارات الملائمة. وهذا ما جرى في الثورة الروسية، ذلك أن الشعب في ذلك الوقت لم يوجه التوجيه المطلوب بفعل التبشير للناس بأقوال(ماركس) الفلسفية وتعاليمه الدقيقة، وإنما كان التوجيه بشعار مشهور وهو «كل السلطة للسوفيت» أي للمجالس الشيوعية. واستعمال شعار من هذا النوع على تلك الصورة يعد استعمالا مشروعا، لان الشعار يجوز استعماله لتحريك عزائم الشعب وحضه على العمل ولكن لا يجوز استعماله لإقناع الناس بصحته وصدقه.

ومن المحتمل انه لا يوجد تفسير واحد لميل الناس إلى قبول الأفكار المبسطة والاستجابة لها. فمن الأسباب في هذا الميل، كون القضية معقدة يصعب الإلمام بها والتمكن منها في عبارات تفسيرية مطولة، وانه لا بد للعقل البشري، مهما كان مرهفا، من حد يقف عنده ولا يستطيع تخطيه ي إدراك العبارات والتفسيرات المعقدة. ويصل معظم الناس هذا الحد ويقفون عنده في وقت مبكر. ولكن قبل أن يصلوا هذا الحد بزمن طويل يعتريهم الكسل العقلي فيجعلهم يميلون إلى قبول غذاء عقلي أقل بكثير من حدود قدرتهم. ويسهل على الناس أن يقبلوا زعما بان ريتشارد الثالث أو هتلر كان كل منهما رجلا ذميما بدلا من تقييم محايد لجميع جوانب خلفيهما. ولذلك فان مثل هذه الأفكار المبسطة تصبح مقبولة بسبب الكسل العقلي أو عدم المبالاة وحتى من أناس يسهل عليهم أن يفكروا تفكيرا أعمق من ذلك واكثر تعقيدا لو أنهم قصدوا بذل المجهود العقلي اللازم. وقد رأينا كيف أن الأفكار المبسطة تبسيطا مسرفا الممثلة في شعارات يمكن ملاءمتها لأغراض اجتماعية مفيدة واستعمالها في هذا السبيل، كما أنها بهذا الشكل سهلة

الحفظ والتذكر.

ويوجد سبب أخر، أهم من هذه الأسباب، لاستعداد الناس لقبول الأفكار الجاهزة. وهذا السبب هو أن التفكير المبسط يعطينا نهجا عمليا ثابتا نتبعه في معالجة مشكلاتنا اليومية في الحياة. فمن العادة مثلا في أثناء الحرب أن نظن بأعدائنا أنهم شريرون تماما وغدارون وفتاكون ومجردون من الرحمة. وقد أعرب عن هذه الفكرة في أثناء الحرب العالمية الثانية مراسل لإحدى الجرائد وذلك بقوله« : لا يوجد شعب ألماني مسكين عزيز.. . وإنما يوجد أمة متوحشة» ولو أن أحدا من الناس في أثناء الحرب تجرأ فقال ولو تلميحا من أن أفراد العدو من هم شريرون و منهم من هم صالحون أو أن بعض الروايات المنتشرة عن فظائع العدو الوحشية قد يكون مبالغا فيها أو أن العدو أبدى في مناسبات معروفة كرم أخلاق وحسن سلوك يتصف بالإنسانية لكان نصيبه الريبة في إخلاصه لوطنه واتهامه بالتعاطف في سريرة نفسه مع قضية العدو.

والشعور بالإهانة الشديدة الذي يثور من مثل هذه الأقوال ناجم عن الحقيقة الواقعية بأن هذه الاستثناءات عن العدو تميل إلى زعزعة الصورة المبسطة الراسخة بان العدو شرير وكفى، فيجب إذن محاربتها محاربة عنيفة. وربما أن الإنسان في الحرب يكون عادة منهمكا في الأعمال الحربية والقتالية ضد العدو، فإن أي اعتقاد يشدد من الجهد الحربي ومن العزم على القتال بقوة هو اعتقاد يفيد الغرض، وعلى هذا أيضا فان أي اعتقاد يضعف من المجهود الحربي هو اعتقاد غير مرغوب فيه، ومع أن سلوك العدو، كسلوكنا نحن، يكون عادة خليطا من الحسن والقبيح. ولكن إيماننا بالقبيح في سلوك العدو يشدد من عزائمنا في القتال في حين أن الإيمان بالجانب الحسن من أخلاق العدو يوهن عزائمنا عن القتال، ويقلل من جهودنا في ذلك السبيل ولذلك فإننا نقبل الصورة المبسطة تبسيطا شديدا عن خبث الي العدو وسوء سلوكه لان هذه الصورة هي انفع ما يكون في شحذ الهمم على العمل وليس لأنها صادقة.

وفي الحقيقة، أن الأمر هذا لا يقتصر على الحروب والثورات والانقلابات حيثما يعزو الإنسان جميع الصفات الكاملة إلى الجانب الذي ينتمي إليه وحده ويعزو الشر كله إلى العدو وحده. ويلاحظ هذا بشكل واضح في

الانتخابات، فالمرشحون من جانب ما هم في نظر مناصريهم أمثلة كاملة من الفضائل الأهلية الخاصة والمدنية، في حين أن المرشحين من جانب الأخر هم في نظر خصومهم أشخاص تعوزهم الكفاية في العمل ولا يوثق بهم أن عهد إليهم بحمل فيه مسئولية. وفي هذه الحالات أيضا يكون العمل مطلوبا، ويجب أن يكون هذا العمل بسيطا وأن التفكير الذي يقتضيه العمل يكون معقدا. ولا مفر بالطبع من التصويت أما لهذا الحزب أو ذاك، ولذلك فأن الإنسان، حتى يتجنب أن يجد نفسه في حالة شلل فكري ممثل ل في عدم القدرة على اتخاذ قرار أو القيام بعمل، يميل إلى تكديس الحقائق والاعتبارات على أبسط وجه تحبيذا للجانب الذي اختاره أو انتقاصا من الجانب الأخر، ولا سيما تلك الحقائق والاعتبارات التي تمس أخلاق الأشخاص المتنافسين الخاصة، سواء كان هؤلاء من هذا الجانب أو ذاك.

ويتضح هذا الميل حتى في الألعاب الرياضية. فقد روى الكاتب س. أي مونتاجيو عن أحد المناصرين لمنتخب كامبردج في لعبة الكريكت أنه قال لما نظر إلى صورة فريق أوكسفورد الخصم: «انظر إليهم! علامات الاستخذاء على وجوههم! وعيونهم المغولية الضيقة في وضع قبيح ! والشفاه الرقيقة التي لا تنم عن رحمة ! وبدون تعصب هل ترضى أن تلتقي بتلك الزمرة في مكان هادي في ليلة مظلمة ؟» ولا يطلب في هذه الحالة اتخاذ عمل معين سوى مناصرة الفريق المرغوب فيه بكل حماس على أساس التحيز. وحتى هذا يمكن أن يعمل بأفضل وسيلة عن طريق استعمال الأحكام المبسطة تبسيطا شديدا. ومن الأسهل على الإنسان أن يميل كل الميل إلى جانب ما أو ضد جانب أخر إذا كان في رأيه أن جميع الفضائل في هذا الجانب وان جميع الرذائل في الجانب أخر.

وفي القضايا التاريخية أيضا نقع في خطأ أسلوب التفكير هذا: فنقسم الفضائل والرذائل، مثلا، بين الكاثوليك والبروتستانت عند النظر في تاريخ الحروب الدينية والاضطهاد الديني، كما نقسمها أيضا بين البيض والحمر في الثورة الروسية أو حتى بين قبائل الهورون وقبائل الموهيكان حينما نقرأ روايات فنيمور كوبر Fenimore Cooper عن الهنود الحمر.

وكان نظام التربية والتعليم في الماضي يغذي عند المتعلمين الميل إلى التفكير المبسط جدا. ولنرجع بذاكرتنا مثلا إلى جوانب من التاريخ الإنكليزي

لا تزال عالقة في الأذهان من أيام المدرسة. فحسب ما درسنا في المدرسة كان الملك يوحنا والملك ريتشارد الثالث ملكين «رديئين» وليس فقط من وجهة عامة بل وأيضا من كل وجهة-وكانا غاشمين وقاسيين ومتجبرين في الحياة العامة ولم يكن لهما في حياتهما الخاصة ما يشفع لهما. أما الملك إدوارد الثالث والملك هنري الخامس فكانا مثال الملك الصالح. ولكننا نعرف الآن أن المؤرخين الأكفاء لا يؤيدون هذه الأحكام الصارمة، وأن كتب التاريخ المدرسية الحديثة ليس فيها من هذه الأحكام شيء. وحينما يقع نظرنا على ما يقوله المؤرخون الذين يقصدون تبييض صفحة الملك ريتشارد الثالث نشعر أول ما نشعر بغضب وأنفة وامتعاض. ونشعر أيضا أن هؤلاء إنما يسعون للشهرة عن طريق المخالفة في أمر يعرف صحته جميع الناس اتباعا لقاعدة «خالف تعرف».

وحدث مثل هذا في موضوعات أخرى غير التاريخ. فقد تعلمنا أن شكسبير شاعر عظيم، وحتى لو لم نتعلم ذلك فعلا فإن القول بإيجاز مفرط، بان جميع ما كتبه شكسبير كان عملا كاملا من جميع الوجوه، يكون قد أوحى به. ثم أن النادر إذا رأوا شخصا يبحث بتدقيق لتمييز الغث من السمين في كتابات شكسبير فانهم يقابلونه بالغضب والاستنكار وذلك لان شكسبير عندهم معروف جيدا بأنه «صالح» كما كان الملك إدوارد الثالث والملك هنري الخامس «صالحين». فالذين انتقدوا شكسبير سببوا في نفوس الناس إزعاجا لأنهم سعوا لزعزعة عادات راسخة من التفكير المبسط تبسيطا مسرفا.

ومهما بلغ القول من القسوة ولو بحق، ضد التفكير المبسط تبسيطا مسرفا فان نفعه في إثارة النفوس للعمل أمر مهم لا يجوز إغفاله. وتحمسنا للتفكير ا لمستقيم يجب أن لا يعمينا عن حقيقة واقعة وهي أن ما نفعله أهم بكثير مما نفكر فيه. ويجب عند العمل أن نعمل عملا مجديا يكون له نتيجة، حتى ولو كنا فطنين ماهرين بدرجة كافية بحيث نتجنب الوقوع في شرك التفكير المبسط. فإذا كنا لا نريد هذا التفكير المبسط ولا نقبل به كحافز للعمل ونستطيع الاستغناء عنه، فأول ما يجب علينا في هذه الحالة أن نتعلم هو أن نعمل بكفاءة بدونه. والعمل من الأهمية بحيث يمكننا شجب كل تفكير باعتبار أنه تفكير أعوج واستنكار وسائله إذا كانت هذه الوسائل

تحطنا على التملص من القيام بالعمل النافع أو الضروري.

ومن طرق التفكير الشائعة ما يتجلى في أقوال مثل: «لكل جانب من الجانبين ما يؤكد حجته، ولذلك فإني أحجم عن أي عمل في الأمر.» وهي أقوال تصدر عادة عن أناس بلغوا من الذكاء والفطنة حدا بعيدا بحيث انهم يتحاشون الوقوع في مهاوي التفكير المبسط. وأحجامهم عن العمل هو بنفسه هوة لا تقل خطرا. ولنطلق على هذا الأحجام عبارة «الانسلاخ النظري أو الأكاديمي عن الحياة العملية».

وفي السياسة أمور كثيرة تقال في صالح مبادئ المحافظة وكذلك أمور كثيرة تقال في صالح مبادئ الأحرار ومثل ذلك في صالح مبادئ الاشتراكية. وإذا أخذنا هذه الأمور جميعها بعين الاعتبار فإننا قد نحجم عن عمل أي شيء جازم فلا نعطى مثلا صوتنا في الانتخاب لجانب دون آخر ونكون بهذا التردد أقل نفعا من جارنا الذي يجزم بعمل ما ولو لم تتضح هذه الأمور جميعها لديه كما تتضح لدينا. ولا بد أن تسفر الانتخابات عن شيء، وأحجامنا عن إعطاء صوتنا قد يكون له تأثير في النتيجة غير مرغوب فيه بمثل التأثير الناتج عن تصويتنا لو صوتنا لأحد هذه الأحزاب الثلاثة: وأحجامنا عن التصويت لا يعفينا من واجبنا المطلوب منا وهو القيام بدور ما في الانتخابات، وإنما يحول هذا الأحجام دون أن يكون لهذا الدور أي نفع على الإطلاق.

وليس لنا مناصر من ضرورة العمل، واعتقادنا بأن جانب ما يقال في صالحه لا يعفينا من ضرورة العمل بقوة وبصورة مجدية في مناصرة الجانب الذي نرى أن له حججا اصح واصدق في تأييد قضيته. ومثل ذلك أننا لو كنا نسوق سيارة فوق ساحة مكشوفة ممتدة واعترض سبيلنا عارض فأن في الإمكان تجنب هذا العارض بالتعريج أما إلى اليسار وأما إلى إلى اليمين. والحجج للاتجاه يمينا أو يسارا يمكن أن تكون متساوية. ولكن لا بد لنا من أن العمل واحدا من هذين الاتجاهين دون أن نسمح لحجج الأخر الممتازة أن تؤثر في قرارنا وعملنا. ولكن لو اكتفينا بالقول أن الكل من الجاهلين حججا تؤيده واستمررنا في السوق إلى الأمام فإننا نعرض أنفسنا إلى خطر محقق قد يؤدي إلى قصم رقابنا.

وسبيل الحكمة هو أن نعمل بأسلوب فعال ومخلص في الاتجاه الذي

نرى أو يبدو لنا انه الأفضل. وإدراكنا لما للجانب الآخر من حجج تؤيده ينبغي أن يؤدي بنا إلى التسامح في معاملة المعارضين لنا والى الاستعداد لإعادة النظر في العمل الذي قد نتخذه إذا ظهرت لنا بينات جديدة، ولكن لا ينبغي أن يؤدي هذا الإدراك بنا إلى الحيلولة دون عمل نتخذه في الاتجاه الذي قر رأينا عليه بعد نظر ثاقب وتفكير هادئ. ويجب أن نسير سيرا وسطا بين دوامة التفكير المبسط وبين صخرة الانسلاخ النظري الأكاديمي عن الحياة العلمية.

ومع أن التفكير المبسط يكون له بعض النفع من نواحي علمية، غير انه في واضح الأمر قد يكون عقبة في سبيل التفكير المستقيم. فإذا كان الغرض الذي نرمي إليه هو الحقيقة وليس الكسل أو خدمة المصلحة الخاصة فالواجب علينا أن لا نعنى بالتفكير المبسط ولا أن نتسامح به وحتى وان كان هذا التفكير نافعا بعض الشيء في تهيئة الدوافع للعمل النشيط الحازم، إلا أن هناك معنى أوسع في أن له مخاطر شديدة في مجالات واسعة بسبب النتائج التي يتمخض عنها. وقد يكون التفكير المبسط عن أعدائنا في زمن الحرب باعثا على الجد والنشاط في القتال، غير أن امتداد هذا النوع من التفكير ليشمل شعوب أمم الأخرى زمن السلم وفي أثناء فترات التوتر الدولي هو الذي يحمل بين طياته بروز الحروب في المستقبل ويمكن أن يؤدي إلى نكبات تعدو حد التصور. ولذا يمكننا القول انه لو كان التفكير السديد الذي يرينا بوضوح المشكلات بكل تعقيداتها، سيجعل منا مقاتلين أسوأ زمن الحرب، ومواطنين اقدر على حفظ السلام، فان العالم بأسره يكون الرابح بفضل ذلك.

والرجل المسئول في الدولة الذي يعتمد في خطبه العامة على التفكير المبط تبسيطا مسرفا بان يبالغ في تبسيط القضايا ويستعمل ذلك في الشؤون الدولية (كأن يشير مثلا إلى حكومة دولة أخرى بأنها جماعة من القتلة) يجب أن يحرم من منصبه ويعطي منصبا يكون التفكير المبسط فيه أدعى إلى الفائدة. فيمكنه، مثلا أن يجد لنفسه عملا ملائما بأن يعمل منظما لهتافات الجمهور المشاهد لمباراة كرة القدم لإحدى الجامعات الأمريكية. ذلك أن التفكير المبسط في شئون الأمة الداخلية لا يفضل هذا بكثير. ولا يستطيع أحد أن يعرف مدى ما يسفر عنه التفكير المبسط من

مشاحنات ومن جهد ضائع في مجال العلاقات بين الجنسين وفي إضرابات العمال وعملية الربح واختلاف الناس إذا تباينت ألوان جلودهم.

13 مزالق القياس ومهاويه[1]

إذا أردنا تفسير شيء فيه أي تجريد معنوي، فمن المفيد خلال ذلك أن نستعمل شاهدا ماديا يكون من شانه إيضاح المعنى الذي نرمي إليه. فالعالم النفساني مثلا إذا حاول تفسير نظرية (فرويد) الخاصة بنشوء الاضطرابات العصبية من الميول الغريزية التي لا تجد لها منفذا مفيدا في سلوك الإنسان، فانه قد يقيس هذا الحال بحال البخار المحصور الذي ينبعث من شقوق في مرجل الآلة البخارية. وهذا التمثيل وسيلة شائعة نافعة في الشرح والتفسير. فالصورة الذهنية لشيء مادي محسوس قد تكون أسهل على الفهم من شرح أو تفسير بالكلمات. والعالم النفساني الذي يعطي مثل هذا الشاهد قد يعتبر بأنه إنما يقصد بذلك أن يعطي صورة ناطقة لشيء مجرد لكي يتمكن سامعوه من تفهم النظرية التي يحاول تفسيرها لهم، وهو لا يقصد من هذا التشبيه أن يخلق في نفوس السامعين اقتناعا بصحة تلك النظرية. ولكن من ناحية أخرى إذا كان الشاهد أو المحسوس لخلق الاقتناع بصحة ما يراد إيضاحه بهذا الشاهد، أو كان الشاهد بنفسه يتضمن تلك الحقيقة لكي يستعمل من أجل استنباط نتائج جديدة فإن الشاهد

لا يبقى مجرد شاهد وإنما يتحول إلى حجة عن طريق القياس أو طريق البرهان بالقياس.

ومن الأمثلة على استعمال القياس في الحجة ما اقترحه أحد الكتاب في صفحة بريد القراء في إحدى الصحف بأن رخاء البلد وازدهاره يمكن استعادتهما عن طريق أحياء التجارة الداخلية وإنعاشها.. وبعث أحد خصوم هذه الفكرة برسالة رد بها على رسالة ذلك الكاتب وقال فيها ساخرا أن الكلب لا يمكنه أن يعض إذا اكتفى يأكل ذنبه. فالقياس هنا هو بين أن يعيش البلد على تجارته الداخلية وان الكلب الذي يتغذى بلحم ذيله. ولننظر الآن مليا في هذا القياس فإذا فرضنا أن ذنب الكلب ينمو كلما قطعه الكلب ليأكل منه (وهو أمر قد يصح في بعض الحيوانات ولكنه لا يصح في الكلب) فان حالة هذا الكلب في أكله ذنب نفسه تتصف بشيء من الشبه ببلد يعيش على التجارة الداخلية. فالعناصر، التي تبني الجسم وتمده بالطاقة، في طعام الكلب هذا هي نظير البضائع الاستهلاكية في ذلك البلد. والمراد بهذه الحجة الإثبات بان ذلك البلد لا يستطيع البقاء على ما هو عليه ما لم يستورد البضائع من الخارج.

وإذا أمعنا بالنظر في هذه الحجة رأينا فروقا بالغة الأهمية بين الحالتين مما يؤدي إلى أبطال القياس ويفسده. ففي جسم الكلب استهلاك ضروري للمواد الغذائية لأن هذا الاستهلاك هو الذي يزود الكلب بالطاقة، ولا يمكن بوجه من الوجوه تعويض هذه المواد الغذائية المستهلكة إلا بتناول طعام أو مواد غذائية من خارج الجسم. ومن المستحيل على الكلب أن يولد حاجته من البروتينات والكاربوهيدرات من لا شيء أو من العدم، فهو مقضي عليه بالموت جوعا. ولا شك في النهاية إذا لم يكن لديه شيء آخر يأكله مهما استمر ذنبه في النمو نموا سخيا. ولكن البضائع الاستهلاكية.في بلد ما تختلف اختلافا جوهريا من هذه الوجهة عن ذلك. لان الثروة في البلد يمكن توليدها من غير حاجة إلى إدخال أي شيء من الخارج، ويكون هذا ممكنا إذا استعملت الأيدي العاملة استعمالا نافعا. فكلما زرع الإنسان حبة وجنى منها سنبلة أو كلما ضم قطعة من المادة إلى أخرى أو قطعا بعضها إلى بعض لصنع أداة أو آلة ذات فائدة عملية فإنه بذلك يكون قد زاد من البضائع والسلع في بلده. فالمعنى من كل ذلك أن الحجة، التي استعملت

على أساس أكل الكلب ذنبه، حجة فاسدة ناقصة. وقد يكون موضع الجدل صحيحا، ولكن لا يمكن إثبات صحته بهذه الحجة.

وسمعت أيضا هجوما على الانتخابات الديمقراطية لأعضاء البرلمان في بريطانيا أو الكونغرس في الولايات المتحدة على أساس أن الناس عامة قاصرون عن انتخاب من ينوب عنهم كالتلاميذ الذين لا قدرة لديهم على انتخاب معلميهم. وهنا أيضا قياس فاسد بواضح الأمر. لأن الناس من رجال أو نساء متى كبروا ينتظر منهم أن يعرفوا الصفات المطلوبة في حاكم كفء في أعماله أكثر من معرفة التلاميذ بالصفات المطلوبة في المعلم الصالح. ثم أن تسيير دقة الحكم في بلد ما يختلف في جوهره عن التعليم اختلافا شديدا، بحيث أن طريقة اختيار الأشخاص اختيارا نافعا في الحالة الأولى قد لا تصلح في الحالة الأخرى. أضف إلى ذلك أن اختيار الحكام بالطريقة الانتخابية الديمقراطية تخدم جزئيا ضمان أن لا يكون حكم هؤلاء الحكام المختارين مبنيا على أساس المنفعة الشخصية، وهذه مسألة ليس لها ما يشابهها في قضية اختيار المعلمين. بل أن القياس بين الحالتين (اختيار المعلمين والنواب في مجلس الأمة) يكاد يكون معدوما بحيث أنه لا يمكن استنباط أية نتائج سليمة من قياس الحالة الأولى بالحالة الأخرى، مهما كانت بعض الاعترافات القوية الأخرى على الديمقراطية وجيهة ومعقولة.

وهذا لا يعني أن استعمال القياس في التفكير أو في المخاطبة يكون خطا بحكم الضرورة، ولو أن الحجة التي تقوم على القياس تكون في حاجة دوما إلى الفحص الناقد. والمعروف أن القياس طريقة يجري على هديها كثير من تفكيرنا، فإننا مثلا إذا عرض لنا وضع غير مألوف فان أول ما نفكر فيه هو أن نستحضر إلى الذهن وضعا مألوفا عندنا ومشابها له ونستعمله كشاهد أو مثال للاهتداء به في تعرفنا الوضع الجديد العارض. فما يجري في الوضع المألوف هو ما نتوقع أن يجري في الوضع غير المألوف، ويكون هذا التوقع هو ما يحدث فعلا على العموم. فالقياس في مثل هذه الحالات يكون دليلا صالحا للسلوك إلى حد معقول، ولكن القياس مع ذلك يكون منطويا على الخطر إذا قلنا أن النتائج التي يشير إليها هي نتائج محققة ولم نقل أنها ليست إلا نتائج محتملة.

والجدل باستعمال القياس إذا اختزلنا التعبير عنه إلى أوجز وجه، يكون على هذه الصورة إذا كان شيء أو حادث (ن) له صفتان (أ) و (ب) موجودتان في شيء أو حادث أخر (م) فان الصفة (ج) التي هي في (م) يجب أن تكون في (ن) أيضا. فإذا كانت الحجة على هذه الصورة فإنها لا تكون حجة مقنعة حقا.

فالأشياء التي قد تتشابه من بعض الوجوه قد تختلف من بعض الوجوه الأخرى.. وقد تكون الصفتان (أ) و (ب) مما يتشابه به (ن) و (م)، وتكون الصفة (ج (مما يختلفان به. فالحوت مثلا شبيه بالسمكة في شكله العام وجسمه وفي أنه يعيش في الماء. فلو كنا لا نعلم عن الحوت أكثر من ذلك فإننا قد ننساق عند القياس إلى أن نظن أن الحوت يشبه السمكة أيضا من وجهة التنفس، مع أن الحوت يتنفس بالرئتين في حين أن السمك يتنفس بالخياشيم. ونثير بهذه المناسبة إلى مبدأ معروف يستعمل في القياس الجدلي وهو أننا قد نكون على صواب إذا قايسنا بين صفات معينة في شيء ما موجودة في شيء أخر إذا كان منشأ الصفات في الجهتين واحدا وكان أساسه العلاقة السببية، كصفة التنفس عند السمكة. فان العلاقة السببية هنا هي العيش في الماء. ولكن هذا المبدأ أيضا حتى في هذه الحالة لا ينجينا من الوقوع في الخطأ. لأن العلاقة السببية بين الحوت والسمكة واحدة، ومع ذلك فالحوت والسمكة مختلفان.

والحجة بطريق القياس لا تكون قابلة دوما للتوسيع إلى صيغة واضحة تعر ف عند النظر إليها. فإذا قال أحد الكتاب عن «الحد الماضي لذهن شخص ما» أو عن «حشو ذهن الولد بالمعلومات» فان في قوله هذا قياسا متضمنا، وهو في الحالة الأولى بين الذهن والشيء الماضي كالموسى أو السيف وفي الحالة الثانية بين الذهن والوعاء كالصندوق أو الكيس. فهذا القياس الذي تدل عليه، ضمنا لا تصريحا، كلمات مختارة يعرف في علم البيان بالمجاز. وقد يستعمل المجاز لغاية واحدة وهي الاستشهاد والإيضاح لا غير. ولكن الذي يستعمل المجاز(عن قصد أو غير قصد) إذا عمد إلى استنباط نتائج جديدة على أساس القياس المضمر في الكلام فانه يستعمل القياس هنا بمثابة حجة له ولو كان ذلك بصيغة مستترة. فإذا قال قائل مثلا «إن الحد الماضي للذهن يصبح كليلا من تكرار الاستعمال» فانه بقوله

هذا يكون قد استعمل المجاز أساسا لحجة مبنية على القياس. والحجة هذه كما هو واضح، حجة ضعيفة، لان الحجة المناقضة لها يمكن استنباطها من القياس بين عضلات الجسم والذهن، فان هذه العضلات تسبح أكثر كفاءة في العمل إذا تكرر استعمالها وتضمر مع قلة الاستعمال.

وشبيه بهذا المجاز تشبيه عقل الطفل بوعاء يمكن ملؤه بالمعلومات والأفكار كما يملأ إبريق الحليب، وينطوي هذا التشبيه على اعتبار أخر وهو أن العقل له سعة محدودة لاستيعاب الحقائق والأفكار بمثل ما للإبريق من سعة محدودة في، استيعاب الحليب لا يستطيع أن يتعداها متى ملئ. ولكن النتيجة من هذا القول تعتمد على حجة مبنية على قياس كان اختياره اعتباطيا. وكان الأولى بنا أن ننظر مثلا إلى عقل الولد على أنه نوع من تنظيم عدد الحقائق والأفكار التي يحويها ازداد عدد الارتباطات المتاحة فيه لإدخال حقائق وأفكار جديدة. فهذا قياس مختلف، ويؤدي إلى نتيجة مختلفة أو تحصل منه نتائج عملية مختلفة. وقد نتساءل عن هذين القياسين أيهما أقرب للسداد وأيهما أفضل دليل لنا في نظم التعليم والتربية ؟ ولكن هذا التساؤل لا يمكن إعطاء الجواب الثاني له إذا اقتصرنا على فحص القياسين أنفسهما فحسب، لأن الجواب لا يكتشف إلا عن طريق البحث العلمي في كيفية اكتساب الولد للمعلم والمعرفة وفي الحقائق الخاصة بذلك. ولعل القياس الأصلي يكون مفيدا كدليل يهدينا إلى ما يجب أن نبحث عنه في بحثنا العلمي ذاك، واختيار الأقيسة عموما لا يمكن أن نتخذه دليلا مؤكدا يهدينا إلى ما سنجده فيها.

وكون القياس دليلا مفيدا للتفكير يتبين من الدور الكبير الذي لعبه القياس في تطور العلو م. فكثير من التصورات التي اهتدت بها النظريات العلمية كانت في الأصل أقيسة متنوعة من أشياء مألوفة. فالذرات والإلكترونات كان ينظر إليها فكريا كما لو أنها جزيئات دقيقة من المادة الصلبة، وكان ينظر إلى الأثير كما لو أنه سائل مرن له صفات خاصة. ولكن النجاح الذي أحرزه علم الفيزياء في استعمال هذه التصورات والاستفادة بها في بناء جملة من العلوم متسق بعضها مع بعض وفي التنبؤ بأمور تبين عند البحث العلمي فيما بعد أنها صحيحة، أدى إلى الوثوق خطأ بالأقيسة التي كانت قد استعملت في ذلك. بل لقد أدى ذلك إلى إغفال الحقيقة

الواقعية بان تلك المبادئ الميكانيكية لم تكن إلا أقيسة لا غير وليست أوصافا مباشرة لحقائق طبيعية أو فيزيائية.

ومع هذا فقد تم الوصول إلى نقطة فسدت الأقيسة عندها. فقد تبين أن للإلكترونات خصائص تبعدها عن أن تكون عبارة عن كتل من المادة مهما كانت هذه الكتل صغيرة ودقيقة. ، وتبين أيضا أن كل الفضاء لو كان ممتلئا بالأثير لكان لهذه المادة خاصية التحرك والسكون معا بالنسبة إلى الأرض وهى خاصية منافية للمعقول.

ولذلك فان النظريات العلمية الفيزيائية انصرفت عن استعمال مثل هذه الأقيسة المادية الملموسة وأخذت تعبر عن النظريات التي تضمها بمعادلات رياضية. ولكنها بعملها هذا، أصبحت غير مفهومة لدى معظم الناس. لأننا نشعر بأننا لا نفهم الشيء إلا إذا فكرنا فيه على أساس ما نراه منه بأعيننا أو نتداوله بأيدينا، أو بعبارة أخرى على القياس بما في العالم الخارج عن ذهننا من موجودات ذوات أحجام كبيرة بنسبة معقولة. غير أن مثل هذه الأقيسة لا تساعدنا على إدراك أو عقل نظام الفضاء الزمني ذي الأبعاد الأربعة[2] أو على الإحاطة بالأفكار الخاصة بميكانيكا الكم[3]. وهكذا يتولد عندنا شعور بأنه لا مناص من أن نفكر بالذرات على أنها قطع دقيقة من المادة أو أن لا نفكر فيها على الإطلاق.

أن كون كثير من الأقيسة التي استعملت في أ ول عهد العلوم الفيزيائية قد أصبحت باطلة، ليس معناه أن استعمال هذه الأقيسة كان خطأ أدى إلى تأخر الأفكار الصحيحة في العلوم وإعاقة نموها. بل أن استعمال تلك الأقيسة كمرشد للمشاهدة العلمية كان السبيل إلى إيضاح المناحي التي كانت فيها تلك الأقيسة قاصرة وغير ملائمة. ولم يكن غير الذين ظلوا متشبثين بالأقيسة القديمة، بعهد أن تبين عدم صلاحيتها، من أعاق نمو العلوم. ولم تكن الأقيسة في ذات حدها إلا واسطة تقدم بها العلم ونما وتطور، ولكنها على كل حال كانت واسطة وجب طرحها عندما ثبت أنها لم تعد نافعة.

ومن الأمثلة الجيدة على قياس علمي نافع النظرية الكالورية في الحرارة[4]، وهو قياس كان نافعا في أول الأمر لتوجيه الأنظار والتوقعات ولكنه فيما بعد طرح جانبا بحكم الضرورة حالما ظهرت حقائق جديدة دلت

على أنه لم يعد صالحا. وكانت هذه النظرية تعلل ارتفاع حرارة الجسم بأنه، في القياس، مثل إضافة مادة إلى مادة أخرى، فكان يظن بحسب هذه النظرية أن مادة تسمى (الكالوريك)، كانت تضاف إلى جسم ما إذا سخن وتخرج منه إذا برد. والرأي العلمي في الوقت الحاضر غير ذلك، ولكنه يجب أن لا يحملنا هذا الرأي على اعتبار تلك النظرية مجرد خطأ محض. ولا نكران أنها طريقة في التفسير أعانت على تقدم في فهم الحرارة ولو إلى مدى معين. وأدت كذلك إلى التوقع بان تسخين الجسم يؤدي إلى ازدياد حجمه وازدياد حجم الجسم بالتسخين أمر ثبت علميا (باستثناء بعض الحالات)، ذلك أن الأجسام تزداد أحجامها فعلا إذا سخنت. ولكن ازدياد وزن الجسم بالتسخين أمر غير صحيح، وعلى ذلك فإنه إذا كانت السخونة أو الحرارة ناشئة بحسب تلك النظرية عن إضافة مادة (الكالوريك)، فان هذه المادة، حسب النظرية، يجب أن تكون عديمة الوزن. وكان أول ظاهرة لفتت الأنظار وكانت مناقضة لتوقعات النظرية الكالورية في الحرارة هي أن المعادن إذا حولت إلى برادة دقيقة كما يجري عند تشكيل (ماسورة) البندقية بتجويف قضيب فولاذي فان الذي يشاهد هو أن قدرا كبيرا جدا من الحرارة ينبعث عن ذلك. وقد يدعى في هذه الحالة بان عملية تجويف (ماسورة) البندقية عملت على اعتبار الكالم ريات من الممدن وإخراجها منه، غير أن لدينا-عددا من الاعتبارات التي تجعل هذا المدعى لا يمكن الأخذ به لأنه غير صحيح. وكما يتضح هنا كان لا بد من إيجاد طريقة جديدة في التفكير حول المادة إذ أن ذلك تطلب أن يتخلى عن القياس بين الحرارة والمادة وأن يستبد ل بقياس جديد اعتبرت فيه الحرارة كحركة.

والنظرية الكالورية توضح المبدأ العام وهو أن الأقيسة قد تكون نافعة في توجيه الأنظار إلى ما يجب البحث عنه من معلومات واقعية، ولكنها لا تعتبر بينة قاطعة على حقيقة تلك المعلومات وماهيتها. وإذا اعتبرنا أن القياس الذي ذكره كاتب في رسالته إلى إحدى الجرائد وشبه فيه اعتماد بلد من البلاد على التجارة الداخلية بالكلب الذي يأكل ذنبه لم يكن إلا قياسا كدليل إلى ما يحتمل أن يصل إليه واقع الحال في ذلك البلد، فانه يمكن أن يقبل به على أنه خطوة أولى نافعة في التفكير حول قضية تتضارب فيها الآراء. ولكن الخطوة التالية هي النظر في هذا المقياس هل هو صالح

ومناسب للاستعمال. وقد تبين في هذه الحالة أن القياس باطل وغير صالح، ولذا يجب أن ينبذ كما نبذت النظرية الكالورية في الحرارة.. وإدراك بطلان القياس وعدم صلاحه هو أيضا خطوة تقدمية نحو فهم المسألة المعروضة للبحث.

وقد يخطر ببال أحدهم أن يأتي بقياس آخر أحسن من الأول، وهذا القياس الجديد أيضا يجب أن يعامل المعاملة نفسها وأن يفحص الفحص الكافي لمعرفة صلاحه أو عدمه. ويكون هذا الفحص كله جزءا من مناقشة مثمرة يمكن إجراؤها وقد تؤدي إلى أحكام فهمنا للمسألة المعروضة للبحث. ويدلنا على أن استعمال القياس طريقة تؤدي إلى تفكير مثمر ما جاء عنه في ثنايا تاريخه. فقد كان القياس يستعمل طريقة أساسية في المناقشات بين الحكماء في الصين القديمة. ومن ذلك ما قيل عن أحد هؤلاء الحكماء واسمه(هوى تزو) Hui Tzu أن الملك طلب إليه في إحدى المناسبات أن يقول أقوالا بسيطة خالية من القياس. فرد الحكيم على ذلك بقوله أن هذا متعذر عليه لأن التفسير بالضرورة هو عملية لجعل المجهول مفهوما بمقايسته بالمعلوم.

ومن الأمثلة على استعمال القياس عند الصينيين قديما منا ورد في جدال جرى بين منشيوس(Mencius)[5] وكاوتزو(Kao tzu) عن الطبيعة البشرية هل هي في أساسها حسنة أم هي لا حسنة ولا سيئة. وقال كاوتزو «الطبيعة البشرية لا يظهر منها تفضيل للصالح أو للطالح كالماء الذي لا يظهر تفضيلا للشرق أو للغرب» فأجاب منشيوس: «حقا أن الماء لا يظهر تفضيلا للشرق أو للغرب ولكن هل يظهر الماء مثل عدم المبالاة هذا للارتفاع أو للانخفاض ؟ فلا يوجد إنسان لا يكون غير صالح، كما أنه لا يوجد ماء لا يجري إلى الأسفل.»

ويلاحظ من هذا أن نتيجة معينة تستنبد من قياس ما لا يجوز أن تقبل بنفسها على أنها سبب كاف لقبول تلك النتيجة على أنها صحيحة. فقد بين منشيوس بوضوح أن قياسا أخر يختلف قليلا عن القياس الأول يؤدي إلى نتيجة مختلفة تماما. وهذا دليل على أن الضرورة تقضي بفحص القياس المستعمل لمعرفة صلاحه أو فساده.

هذه أمثلة يكون القياس فيها نافعا في أغراض سائغة. ولكن استعمال

القياس مع ذلك يصبح وسيلة عوجاء في الجدال إذا لم يكن القياس مستعملا كدليل يهدي إلى ما هو متوقع وإنما كدليل لإثبات النتيجة، أو إذا لم ينظر في القياس إلى مبلغ التوافق بينه وبين الحقائق الواقعة بل كما لو كان بنفسه برهانا على صدق النتيجة. ونسمي هذه الطريقة في الجدل «الحجة بالقياس وحده». فإذا كان المراسل الصحفي الذي كان يقول بأن الكلب لا يمكنه أن يعيش على ذنبه إذا أكله يرى أن هذا القول برهان كاف على أن بلدا ما لا يمكن أن يعيش على التجارة الداخلية، فانه في حجته هذه يستعمل خطا طريقة «الحجة بالقياس وحده». وقد يجوز أن تكون النتيجة بهذه الحجة نتيجة صادقة بحكم المصادفة لأن المتوقع الذي أثاره القياس قد يحدث ويتم. ومع ذلك فان واقع الأمر هو أن القياس ليس برهانا كافيا لإثبات النتيجة.

ومع أن الحجة من القياس وحده لا تكون في ظاهر الأمر أساسا صحيحا من الوجهة المنطقية يبنى عليه معتقد ما، إلا أنها كما يظهر وسيلة فعالة جدا في التأثير على المرء للوصول إلى ذلل المعتقد. وهذه الخاصية في استجلاب الاعتقاد وتسهيله من الأمور التي يعنى بها علم النفس أكثر مما يعنى بها علم المنطق. ويظهر من الواقع أن القياس (سواء كان من النوع الجيد أو الناقص أو المنافي للعقل بداهة) من شأنه أن يحدث في النفس اقتناعا بصدق كل زعم يراد توكيده بنفس الطريقة الفورية وغير المنطقية التي يترد بها تكرار توكيد الزعم أو اعتماد شعار جيد الصيغة. فلو أن خطيبا أدلى بحجة على هذا الشكل مثلا: «(أ) هي (ب)، بمثل ما تكون (ج) هي (د) حيث تكون (أ) و (ب) من الأمور المجمدة أو الخلافية في حين أن (ج) و (د) من الأمور المحسوبة والمألوفة فان المستمعين يميلون إلى التصديق بان (أ) هي في الحقيقة(ب) من غير الانتباه إلى مقدار التقارب في الشبه بين (أ) و (ب) من جهة وبين (ج) و (د) من جهة أخرى. وإذا كانت العلاقة الرابطة بين (ج) و (د) مما يمكن تصوره في ذهن السامع، فان سهولة هذا التصور تسهل أمر الاقتناع ولو أن هذا قد لا يكون من الأمور الضرورية لذ لك، وكون الحجة على غرار القياس يكفي وحده في أغلب الأحيان لإحداث القبول والتصديق على الفور.

ولو فرضنا أن محاضرا يحاضر عن طرق العلاج العقلي قال أن التفكير

الصحيح يطرد المرض من الجسم كما يطرد الشرطي اللص من البيت، فان المستمعين يكونون أميل إلى تصديق زعمه مما لو أنه اكتفى بالقول بان التفكير الصحيح يزيل المرض من الجسم ولم يشفع ذلك بالقياس عن الشرطي واللص. والقياس هنا ناقص جدا، لأن الشبه بين التفكير الصحيح بأنه يبعد المرض وبين الشرطي بأنه يبعد اللص من البيت ليس فيه تقارب يكفي لخلق توقع معقول فكيف يكفي ليكون برهانا. وقد يرد الخصم على ذلك بقوله أن التفكير وحده لا يقوى على إزالة المرض بأكثر من أن يقوى حلم في المنام عن شرطي على إزالة لص من البيت. ومع أن القياس قاصر، غير انه قد يكون فعلا في إحداث القناعة لا لشيء إلا لأنه قياس. والصورة الذهنية عن شرطي يقبض على اللص في البيت ويخرجه منه قد تكفى لإحداث التصديق بالقياس بان التفكير الصحيح يزيل المرض.

ولا شك أن قدرة القياس هذه على أحداث الاقتناع والتصديق هي السبب في أن التفكير التجريدي في أيام الانتخابات يستعاض عنه في معظم الحالات بتشبيهات أو مجازات تصويرية خلابة. ومن ذلك مثلا أن عبارات مثل المد المتدفق، وحيوانات «الفظ»[6] وقد اخترقت أجسامها الرماح، والخصوم الذين يضبطون قلوعهم بحسب اتجاه الريح المناسب أو يلقون بمراسيهم في الماء، هي عبارات يستعاض بها عن طرق التفكير التي هي عادية وغير مثيرة بدرجات كبيرة في الأحوال أو الأوقات المعتادة.. ولا شك أن كل هذا يساعد على تكوين القناعة الانفعالية ولو أن هذه المجازات مشكوك في قدرتها بأسلوب التفكير الذي تعتمده على أن تعمل عملا كبيرا في سبيل حل المشكلات الحقيقية في البلاد.

ومن ذلك أن خطيبا من حزب المحافظين عاب على زعيم حزب الأحرار أنه ؛«يسير بمركبه قريبا إلى أقصى ما يستطيع، من اتجاه ريح الاشتراكيين محاذرا فقط من أن يؤدي ذلك إلى انقلاب مركبه الضعيف»[7] وإشارة الخطيب من حزب المحافظين إلى الأحرار وتقرب مركبهم من اتجاه ريح الاشتراكيين ليس فيها من أساس سوى مجرد الزعم والتوكيد بأن سياسة الأحرار هي انهم يسعون إلى أن يقتربوا في سياسة حزبهم ما أمكنهم من الاشتراكيين. ولكن هذا الزعم عند وضعه على شكل مجاز يتضمن قياسا يحتمل له أن يؤدي إلى الاقتناع بصحته اكثر من كونه القول البسيط العاري

عن التنميق، ويعود الفضل في حدوث الاقتناع إلى استعمال القياس أو المجاز في ذلك الزعم. وصورة زعيم الأحرار يزحزح مركبه شيئا فشيئا حتى يجعله في مهب ريح الاشتراكيين صورة من شأنها أن تعلق في الذهن باستمرار وأن يتقبلها السامع على الفور. ولو أن الخطيب قال قوله بصيغة جاهرة تصريحية بدلا من أن يقوله في قالب القياس أو المجاز القياسي غير التصريحي لكان السامعون اقل ميلا إلى تصديقه.

ومن شأن المجاز أو القياس التصويري الواضح أن يخلق الاقتناع حتى ولو لم يكن لهذا الاقتناع أسس عقلية منطقية يستند إليها، وهذا يسهل أمر نوع من الحجة العوجاء المشتطة يمكن أن نسميه باسم «الحجة على أساس القياس المتكلف». وتكون هذه الحجة المتطرفة موضوعة في قالب قياسي أو مجازي حينما لا يوجد شبه بين الشيئين المشبهين يكفي ولو ليكون أساسا للتوقع بان هذين الشيئين يشبه أحدهما الأخر من حيث الوجهة التي يدور البحث حولها. ويشبه ذلك مثلا ما قاله أسقف في العهد الفكتوري[8] من أن الفضيلة تنمو إذا سقيت بمطر الحرب الأحمر. فإذا أردنا أن نحكم على هذا القول حكما عقليا فحكمنا عليه يكون بأنه من قبيل الهراء مهما كان أثره في إقناع المستمعين بان الفضيلة تتدعم وتنتشر بالحرب. ولا فرق لو أن هذا الأسقف فال أن الرذيلة تنمو إذا سقيت بمطر الحرب الأحمر أو أن الفضيلة تذوي إذا رشت بمحلول الحرب الأحمر الذي يجرد النبات من الأوراق. فهذه الحجة لا يكاد يكون لها ما يبررها منطقيا ولذلك فإن استعمالها وهي على هذا الحال إنما هو لأن القائل يدرك (ولو عن غير قصد) بأن لها تأثيرا كغيرها من الأقيسة والمجازات في بعث القناعة أو التصديق في النفوس.

والحجة على أساس القياس المتكلف لا تختلف إلا من حيث الدرجة عن الحجة على أساس القياس المحض، ولكن من المناسب أن نعتبرهما على أنهما نوعان من التفكير الأعوج لأنهما يردان عادة في مناسبات مختلفة وتقضي الحاجة عند تفنيدهما إلى طرق مختلفة. والحجج القائمة على القياس المحض ترد عادة في خلال المباحثات الجدية، وأفضل طريقة لمعالجتها هي الطريقة التي استعملت من قبل للنظر في القياس متى يبطل وأين يبطل. والأقيسة المتكلفة توجد عادة في الخطب الشعبية العامة.

وتكون هذه الأقيسة من عدم الإحكام إلى حد واضح جدا، فهي لا تثبت على المحك حينما تتعرض للانتقاد في مناقشة حرة. وتعتمد هذه الأقيسة في إحداث تأثيرها على استعداد الذهن وتهيئته للقبول الفوري بالصورة المجازية الحية الواضحة أو العرض القياسي للموضوع المطروح للبحث. وعندما يجد الإنسان نفسه مدفوعا إلى التصديق أو الاعتقاد بتأثير قياس حسن السبك في التعبير كالقياس في موضوع الفضيلة إذا سقيت بمطر الحرب الأحمر فان أول ما يجب عليه أن يفعله هو أن يبدأ بالنظر في هذا القياس من حيث قرب المطابقة فيه ومقدار ذلك. فإذا وجد الإنسان أن المطابقة ليست بالقدر المطلوب فبإمكانه إن يتحول إلى أقيسة أخرى كالقياس أو المجاز في موضوع الرذيلة إذا سقيت بمطر الحرب الأحمر. وإذا وجد أن قوة هذه الأقيسة الأخرى تماثل قوة القياس الأصلي، فان طبيعة هذه الوسيلة المستعملة تصبح مكشوفة لا ينخدع بها أحد، وهنا يتلاشى مفعولها في حمل السامعين على الاعتقاد بما يراد لهم أن يعتقدوا به.

هوامش

(1) (في اللغة قوالب في التعبير مفيدة، ومنها التشبيه وللاستعارة والمجاز إذا كان الأمر متعلقا بالبيان والبلاغة، أما في المنطق فهي القياس)   **المترجم**

(2) Four dimensional Space-time System

(3) Quantum Mechanics

(4) The Caloric Theory Heat

(5) منشيوس (372- 289 ق. م) فيلسوف صيتي كان من أتباع كونفوشيوس (551- 79 ق. م) الحكيم الصيني ومؤسس الحركة الدينية المنسوبة إليه. (ص. ح.).

(6) حيوان ثديي بحري يشبه الفقمة.

(7) وإذا اعترض معترض بان السير بالمراكب قريبا جدا من اتجاه الريح لا يؤدي إلى انقلاب المركب وأن يؤدي بها إلى التوقف فأنه بهذا الاعتراض يعرض نفسه إلى التهمة بأنه يستعمل اعتراضه وسيلة من وسائل «الروغان عن طريق اعتراضي لا صلة له بالموضوع» (الفصل الثالث) وهو على كل شاهد على جهل الخطيب وعدم كفايته لأنه وقع في زلة من هذا النوع باستعمال قياس أو مجاز خطا. وان لم يرد الاعتراض على ذلك القول صراحة، فإنه لا يمكن أن يكفي على أذهان كثير من السامعين وهذا وحده يحول دون إيجاد الإيمان والقناعة. وكان يحدث أن كثيرا من المرشحين للبرلمان في الدوائر الانتخابية المشهودة بصيد الأسماك كانوا يثيرون الضحك حينما يستعملون صورا مجازية سخيفة عن صيد الأسماك وسير المراكب في البحر، بد لا من أن يخلقوا القناعة في نفوس السامعين. ومن قبيل هذا الخطأ استعمال «المجاز المركب» بصورة تكون أجزاء الصورة فيه لا يستقيم بعضها مع بعض، كما جرى تقرير ورد في إحدى الجرائد في الحرب العالمية الأولى، فقد أشار هذا التقرير إلى الفرق بين الجنود البريطانيين والجيش الألماني بقوله: «يقف الجنود البريطانيون ضد أعداد تفوقهم كثيرا من زبدة الجيش الألمان على أتم أهبه واستعداد».

(8) نسبة إلى الملكة فيكتوريا التي حكمت بريطانيا من عام 1827 إلى عام 1901 (ص. ح).

١٤ التفكير المستقيم

كنا إلى الآن ننظر في التفكير الأعوج والجدل القائم على الغش. وهذا يؤدي بنا إلى النظر في مسألة: ما هو نوع التفكير السليم والمنتج للمعرفة الحقيقية والى النظر أيضا في تناقل الأفكار إذا استعمل لتنوير العقل وليس لمجرد الإقناع في الجدل. أن وقوفنا على الغش وطرق الاحتيال في الجدل ينبغي أن لا يؤدي بنا إلى الظن بان جميع طرق النقاش لا فائدة منها وبأنه لا يوجد للنقاش طريق ينتفع بها في الوقوف على الحقيقة بالتفكير السليم. وهذأ شبيه بما يجري حينما نرسم الخرائط الملاحية للصخور الموجودة قرب سطح البحار التي تمخر عبابها السفن، فان هذه الخرائط بتعيينها مواقع الصخور تدلنا في الوقت نفسه على المواقع التي يكون البحر فيها عميقا أي التي يمكن للسفن أن تمخرها آمنة، وعلى هذا فاز معرفة طرق الغش في الجدل ينبغي أن تساعدنا على أن يكون اشتراكنا في الجدل مفيدا وبالأساليب الصحيحة المفيدة.

ولا شي ء يساعدنا أكثر، في تقويم آرائنا وتصحيحها، من الدخول في نقاش مع الغير، ولكن هذا النقاش يجب أن يكون بطرق تختلف غاية

الاختلاف عن طرق أصحاب الدعايات الذين همهم إقناع الخصوم بأية وسيلة مشروعة كانت أو غير مشروعة، وعن طرق أهل الحوار والمساجلات الخطابية الذين يرون في النقاش إنه كنوع من أنواع الحرب لا هدف له إلا النصر على العدو وليس التوصل إلى توضيح الأمور في أفكارهم وأفكار الآخرين معا.

وقبل الشروع في أي نقاش حقيقي يجب استيفاء شرط واحد واضح وهو أن طرفي النقاش يجب أن يكون لد يهما تواضع كاف بحيث أنهما يعتبران آرائهما على أنها أحكام غير قطعية، وأن يكون لديهما استعداد لتقبل التغيير في آرائهما بتأثير أقوال الغير. وهذا شرط يصعب على الكثيرين الوفاء به، ولكن الذين يوفون به يجدون أن النقاش مع شخص أخر جدير بان يؤدي في النتيجة إلى تغيير معقول في الرأي بإحدى طريقتين: الأولى تكون بان يعطي الخصم خصمه معلومات لم يكن يعرفها من قبل، والثانية تكون بأن يبين الخصم لخصمه التناقضات الموجودة في آرائه التي يتمسك بها في ذلك الوقت.

ومن الأمثلة الجيدة على الكيفية التي يجري فيها تبدل في الآراء بفضل نقاش يجد المتخاصمان فيه أنفسهما أمام تناقضات في آرائهما هو محاورات سقراط كما رواها أفلاطون. فطريقة سقراط في هذه المحاورات هي أنه كان يسأل الشخص الآخر أسئلة عن الموضوع، بصورة تجعله في أغلب الحالات ينطق في أول الأمر برأي عام، ثم يحمله على أن يقول أقوالا عن نقد معينة تفرعت من ذلك الرأي العام. وهناك يتضح أن الشخص المسئول لا يوافق على بعض تلك التفرعات الناجمة عن الرأي العام الذي نطق به هو في أول الأمر، ويجد نفسه مدعوا إلى إعادة النظر في ذلك الرأي العام إلى أن يتوصل فيه إلى صيغة لا تؤدي إلا إلى نتائج يقبلها ويوافق عليها. ومثال ذلك استنادا إلى ما جاء في الصفحات الأولى من كتاب «الجمهورية»لأفلاطون، إن أحد أصحاب سقراط أدلى برأي عن ماهية العدالة وقال أنها «إعطاء كل إنسان حقه». وهنا أخذ سقراط يسأله عن ذلك وتمكن بالسؤال أن يقنع صاحبه ذاك بان النظر إلى العدالة بهذا الشكل يشتمل على أمور أخرى ما كان صاحبه يعتقد بصحتها، ومنها مثلا أن العدالة مفيدة فقط للمتحاربين، أو تنفع فقط في الأشياء التي لا تستعمل،

وأيضا إن الرجل العادل ليس إلا لصا بشكل ما. وبما أن هذه الأمور كانت متضمنة في القول بأن العدالة هي إعطاء كل إنسان حقه وبما أن صاحبه الذي قال هذا القول لم يكن يؤمن بصحة هذه الأمور التي تضمنها رأيه عن العدالة فان النتيجة التي دفع إلى استنتاجها هي أنه أصبح لا يؤمن حقيقة بالقول بأن العدالة هي إعطاء كل إنسان حقه.

فسقراط إذن يكون قد حمل صاحبه على تبديل رأيه بنتيجة النقاش ، وبفضل ما تبين له من أن رأيه كان يشتمل على شيء لم يكن هو يعتقد بصحته. فعدم الاعتقاد بصحة هذا الشيء المتضمن في الرأي افسد الرأي من أساسه وأوجب تبديله أو تعديله. فالنقاش في هذه الحالة كانت له قيمة في انه أدى إلى تصويب الرأي وتقويمه، وذلك بالكشف عن تناقضات لم تكن في الحسبان. وهذا مثال على الكيفية التي يكون فيها النقاش عونا على التفكير المستقيم إذا كان النقاش بأمانة وإخلاص وكان المتناقشون قابلين بتغيير أفكارهم إذا اقتضى الأمر. وقد يعترض معترض على طريقة سقراط هذه التي يؤتى بها مثالا على النقاش الحر السليم بقوله أن لم أفلاطون جعل جميع المشتركين في النقاش يظهرون دوما بمظهر المضلل المخطئ المستعد لتبديل الرأي وتغييره وجعل سقراط يظهر في كل مرة بأنه على العكس من ذلك هو الراشد المصيب دوما الذي لا يغير رأيه ولا يبدله.

وقد يظن بان جميع ما كان يعمله سقراط في ذلك النقاش كان يمكن أن يعمله أصحابه أنفسهم. والذي كان يعمله على ما يظهر هو الكشف عن التناقضات في أفكارهم، أي انه بعبارة أخرى كان يكشف لهم عن حقيقة أفكارهم. ولو كان هذا كل ما كان يعمله سقراط لظهر أن بإمكانهم هم أيضا أن يعطوه. وقد يكون هذا فعلا في مقدورهم، إلا أنهم على الأغلب لا يفعلونه. وكم منا من يكون في ذهنه أفكار متناقضة، ومع ذلك لا يفطن إلى المتناقضات فيها إلا بعد أن ينبهه إليها شخص آخر. وأذكر بهذه المناسبة أنني كنت أقوم بتجربة على فريق من الناس لمعرفة درجة التناقض فيما لديهم من الأفكار. ووجهت إليهم أسئلة أجابوا منها، وتبين لي من الأجوبة تناقضا يبعث على الغرابة بل والدهشة.من ذلك مثلا أن عددا كبيرا منهم جزم بأن كل قول ورد في الكتاب المقدس كان صحيحا بحذافيره حرفيا ولكنهم في الوقت نفسه أنكروا صحة ما يقال في هذا الكتاب عن أن يونس

خرج من بطن سمكة كبيرة حيا بعد أن ابتلعته. والسبب في هذا التناقض بين الموقفين لا يرجع إلى أنهم لم يكونوا يعرفون أن سمكة كبيرة ابتلعت يونس وخرج من جوفها حيا كما جاء في الكتاب المقدس، بل لمجرد أنهم كانوا قد كونوا موقفهم الأول منفصلا تماما عن موقفهم الثاني. وتمسكوا بالموقفين دون أن يربطوا أحدهما بالآخر. فالمناقشة التي تجري بين شخصين قد تؤدي من خلال اعتراضات الشخص الآخر إلى الربط بين الموقفين فيتضح التناقض بينهما، ولا ينتظر من غير ذلك أن يتضح هذا التناقش لو ترك الأمر لتفكير الشخص وحده، لأن الشخص نفسه لا يحب أن يظهر هذا التناقض في أفكاره فيصغر في عين نفسه، فهو لذلك يتجنب إظهاره وذلك بحكم هذه الدوافع النفسانية.

فتناقل الأفكار على هذه الصورة أو التفكير بهذا الاتجاه، وإحداث تغيير في الرأي على أساس معقول نتيجة ذلك نسميه بالعملية الفكرية «المجدية». ووضع الحجة في قالب حجة منطقية بحيث تكون حقا مجدية أمر ممكن، ولكنه كثيرا ما يخفي على طلاب علم المنطق بسبب المثال التافه السخيف للحجة المنطقية المثالية الذي تورده كتب علم المنطق وقد ورثته عن أرسطو وهذا المثال المشهور هو:

كل الناس فانون

وسقراط إنسان إذن،

فسقراط فان.

ولا ننكر أن أرسطو كان مفكرا عظيما، ولذلك فان وضعه لهذه الحجة بهذا الغالب، إذا أردنا أن نحسن الظن به، لم يكن إلا عملا متعجلا من وحي ساعته، ولعله كان ينوي أن يضع الحجة في اليوم التالي في قالب افضل، ولم يخطر بباله انه سينسى وإن هذا القالب التافه السخيف ستحتفظ به الأيام مدة ألفي سنة ويكون عاملا على تحيير أذهان الطلاب وتشويشها. وهذا القالب في واضح الحال من النوع «غير المجدي» أو «المنتج» لأن السامع إذا سمعه لا يشعر بأنه اكتسب شيئا جديدا وهو لذلك لا يقول: «إذن سقراط فان أيضا. ما كنت أعرف ذلك من قبل». ولم ينتج من هذه الحجة المنطقية الكاذبة معلومات جديدة، لأنه لا يمكن لإنسان أن يعرف أن جميع الناس فانون ولا يعرف في الوقت نفسه أن سقراط فان.

ويمكن أن يكون هناك تفكر مبني على نفس الطراز العام ولكنه ينتج فعلا معلومات جديدة. وأشار فرتايمز[1] (Wertheimer) في هذا الصدد إلى مثال على ذلك. لنفرض أنني أريد إعطاء صوتي في الانتخابات، وأن في مكان إعطاء الأصوات أربع غرف لا أدري أنا أي غرفة يفترض أن استعمل لإعطاء صوتي. وسالت شرطيا فسألني عن اسمي. فقلت له الاسم فقال: «جميع من يبدأ اسمهم بحرف(التاء) يصوتون في الغرفة (ج)».

فهذه الحكاية يمكن وضعها في قالب حجة منطقية، هكذا..

جميع الذين تبدأ أسماؤهم بحرف (التاء) يصوتون في الغرفة (ج) اسمي يبدأ بحرف (التاء) لذلك أصوت في الغرفة (ج)

وهذه الصورة المنطقية تخالف صورة أرسطو بأنها تسفر فعلا عن معرفة جديدة. لأن النتيجة لم تكن معروفة من قبل، لا للشرطي ولا للناخب. فالشرطي كان يعرف الحد الأول من القضية (وهو أن جميع الذين تبدأ أسماؤهم بحرف (التاء)، يصوتون في الغرفة (ج) وكان صاحب الصوت يعرف الحد الثاني (وهو أن اسمه يبدأ بحرف (التاء))، ولكن نتج عن اجتماع الحد ين ظهور النتيجة (وهي أنني أصوت في الغرفة (ج)). وهذه الصورة مثال بسيط على التفكر المجدي.. والمثال الذي احتذى به أكثر من غيره في هذا الباب على التفكير المجدي يكون عند استعمال مبدأ عام في مقام الحد الأول من الحجة، وقد يكون هذا المبدأ متفقا عليه بين الطرفين في النزاع. ثم يدلى أحد المتنازعين بحالة معينة من ذلك المبدأ تؤدي إلى نتيجة لا يوافق عليها الآخر.

لنفرض مثلا أن (س) من الناس يدافع عن موقف المسالمة الذي لا يقبل به (ع) من الناس. ولكن لا (س) ولا (ع) يوافق على القتل، ولا يجد (س) صعوبة في حمل (ع) على قبول مبدأ عام مفاده أن من الخطأ القضاء على حياة الإنسان، ويجعل (س) هذا المبدأ في مقام الحد الأول من الحجة. والفرق بين هذا الحد والحد في قضية سقراط أننا جميعا نقر بالمبادئ

(1) فرتايمز فيلسوف وعالم نفساني ولد في براغ عام 1880 وتوفي في نيويورك عام 1943 وهو الذي وضع مفهوم سيكولوجية الجشطالط التيتحاول فحص الأشكال الكاملة المبنية للتجربة العقلية. كما لعب دورا نقديا في إنشاء وتطوير هذه المدرسة التي أثرت كثيرا بها الفكر السيكولوجي الحديث (ص.ح.)

الأخلاقية العامة دون النظر في جميع الحالات الخاصة التي ينطبق عليها هذا المبدأ. وقد يوافق (ع) على المبدأ بأن القضاء على حياة الإنسان خطيئة لأنه يستفظع ذلك وينفر منه أو لأنه يؤمن بالوصية الخامسة من الوصايا العشر وهي «لا تقتل». ويقوم (س) بتطبيق هذا المبدأ العام المتفق عليه على حالة خاصة حينما يبين للخصم (ع) أن شن الحرب يقضي على حياة الإنسان، وهذا لا اختلاف فيه ولا ينكره (ع). ثم يستنتج (س) من هذين الحدين أن شن الحرب خطيئة، وهذا حكم كان أنكره (ع) من قبل، والآن لم يعد له مناص من قبوله لأنه مستنبط من حدين كان قد وافق عليهما.

فقضية (س) يمكن وضعها في الصورة التالية:

القضاء على حياة الإنسان خطيئة

الحرب تقضي على حياة الإنسان

فالحرب خطيئة.

وهذه حجة مجدية على صورة منطقية سليمة ومحصلها بالنسبة إلى(ع) قد يؤثر فيه على وجه من وجهين: فهو أولا قد يغير فكره عن النتيجة، ويوافق الآن على أن الحرب خطيئة متعللا بأنه لم يفكر في الأمر قط على هذه الصورة من قبل، وأما أن يعدل (وهو للأرجح) في صيغة الموافقة على الحد الأول ويقول أنه في الحقيقة لا يقبل بان كل قضاء على حياة الإنسان خطيئة وإنما يقبل بذلك إذا كان القضاء في ظروف وشروط معينة على الخصوص، كان يكون من هذه الظروف والشروط مثلا المنفعة الخاصة أو الأخذ بالثأر، ولكن القضاء يكون حقا إذا أمرت به سلطة مشروعة، كالقضاء، عند الحكم بالإعدام، أو في أثناء الحرب. وفي الحالتين يكون الجدل قد حقق شيئا وتغير رأي (ع) بفضل ذلك.

وسواء كان الوصول إلى التفكير المستقيم عن طريق النقاش مع أناس آخرين أو عن طريق التأمل الشخصي الخاص فان الغرض على كل حال هو أن يكون هذا التفكير عاملا على إكثار العمل المتصف بالعقلانية والحس السليم. ونحن نحاول أن يكون تفكيرنا مستقيما لكي يكون عملنا صحيحا وتكون الأشياء التي نعملها هي الصواب. فالرقابة العلمية على التفكير التي تم الوصول إليها في ميادين الطب والهندسة والتي طبقت في كل شئون الحياة العملية هي مثال رائع على العمل المجدي الفعال حينما يكون وراءه

والحافز إليه تفكير سليم.

والطريقة العلمية في دراسة الحقائق الواقعية وفي استعمال الكلمات مجردة عن الانفعال وممحصة بالنقد لتكون أداة صالحة للتعبير عن هذه الحقائق الواقعية وفهمها إنما نبرهن على فائدتنا وقيمتها لنا بإعطائنا المعرفة المحققة والأساليب التي يعتمد عليها في التحكم بالبيئة التي نعيش فيها والسيطرة عليها. والغاية المثلى من التفكير المستقيم يجب أن تكون في تطبيق عادة التفكير العلمي في معالجة جميع القضايا والمشكلات العملية التي نواجهها وفي استبدال القوى العمياء التي تتحكم في مصائرنا بتحكمنا الواعي والذكي. وقد بدأنا الآن باستخدام هذا التحكم الواعي في بعض الميادين. فالأمراض التي كانت في الزمان الماضي عبارة عن قوى غاشمة عمياء وكنا نحني الرؤوس إذعانا لها (كما نذعن الآن الزلازل والعواصف الرعدية والركود التجاري)، بدئ الآن بإخضاعها لتحكمنا الواعي بفضل ما جرى من تقدم في علم الطب.

وفي الميادين الأخرى. وهى لا تقل أهمية عن صحة الجسم، لا نزال على ما يظهر راضين بالبقاء تحت رحمة قوى غاشمة عمياء. فقد كنا، مثلا، حتى الحرب العالمية الأولى، ندع الحروب تحدث كما تحدث الرعود والعواصف، وكما لو أنها قوى في الطبيعة ليس للإنسان عليها سيطرة أو سلطان. ولم يكن، إلا بعد تأسيس عصبة الأمم، بعد الحرب العالمية الأولى، أن بدأنا محاولة السيطرة على الحروب. وكانت هذه البداية قائمة على القليل من المعرفة الدقيقة بأسباب الحرب أو بالظروف الاجتماعية والنفسانية التي يمكن في ظلها للناس من أمم مختلفة وبأهداف متباينة أن يصلوا إلى اتفاق ؛ولذلك فان هذه البداية أخفقت في منع الحرب العالمية الثانية. والمحاولة التي نجريها الآن في هذا السبيل عن طريق منظمة الأمم المتحدة لا يظهر عليها في الوقت الحاضر أنها ستؤدي إلى نصيب أكبر من النجاح. وقد تكون النيات سليمة، ولكن المشكل هو عدم وجود الفهم العلمي الضروري لعمليات التنافس الدولي وعدم وجود الرغبة الضرورية عند الأمم المعنية في التنازل عن شيء من سيادتها وهو أمر ضروري لجعل التعاون الدولي ممكنا. وقبل التمكن من إخضاع الحروب للرقابة والسيطرة العلميين فانه لا بد لنا من الحصول، أولا، على معرفة أدق وأحكم لمسببات

هذه الحروب وللسبل التي تتمكن بها الجماعات من ثقافات مختلفة وبمصالح متغايرة من العمل معا بتعاون. كما أنه لا بد لنا من أن نكون مستعدين كل الاستعداد لأن نتخلى في أمور كثيرة عن مشاعرنا الوطنية وهو أمر ضروري للتمكن من استعمال تلك المعرفة على وجه مجد مفيد. ومعظم الناس ألان متفقون على أنه من الخير لنا أن نطبق الفهم العلمي والرقابة العلمية على مشكلات التنافس بين الدول، ولكن قليلين هم الذين يؤمنون بتطبيق هذه المبادئ والطرق العلمية على عمليات الإنتاج والتوزيع في بلادهم. ولا يعقل أن يكون الإنسان راضيا عن الوضع الذي تكون فيه المنتجات والبضائع في بلد ما متوافرة توافرا مفرطا لدى عدد محدود من الناس، بينما هي في الوقت نفسه شحيحة لدى أناس كثيرين آخرين لدرجة أنهم لا يتلقون إلا نصيبا ضئيلا من ثروة البلد ولا ينالهم في معيشتهم إلا القوت الضروري لبقائهم على قيد الحياة والمأوى البسيط الذي يقيهم من عاديات الطبيعة ويحفظهم من الموت بفضل التعرض لها. وكانت عمليات الإنتاج والتوزيع قبل قرن مضى متروكة تعبث بها القوى الغاشمة العمياء المتسببة عن التفاعل بين التاجر والمشتري وبين صاحب العمل والعامل. ولم يكد يوجد في ذلك الزمن إلا القليل الأقل من محاولة التحكم الواعي بهذه القوى عن طريق الفهم العلمي. أما الآن فقد شرعنا في اعتبار هذه القوى بأنها من الأمور التي يمكن فهمها ووضعها تحت السيطرة والرقابة: ولو أن محاولة الفهم والسيطرة هذه تجد من يقاومها من أولئك الذين لا يزالون يفضلون اعتبار الفقر بأنه شر من نفس نوع الشر الذي ينتمي إليه إعصار موجة مدية لا قبل لنا بها ولا نقوى على التصدي لها، بدلا من اعتبار الفقر بأنه شر مثل شر الوباء الذي يمكن التحكم به والسيطرة عليه بالوسائل العلمية.

ولا نزال بعيدين حتى الآن عن اعتماد الاتجاه العلمي في التفكير، مع العزم والإصرار، لمحاولة حل مشكلة الحرب أو مشكلة الفقر. والرجل منا الذي يسعى إلى اتخاذ موقف فكري علمي في تحليل نزاع ينشأ بين وطنه ووطن أخر قد يوصم بأنه «خائن». ونحن إذا ألمعنا إلى الفقر بقولنا انه شر يمكن الكشف عن أسبابه وإزالتها مهما كلف الأمر، فان الرد على قولنا هذا يكون أحيانا، حتى في هذه الأيام، بان حياة المجتمعات البشرية تسير وفق قوانين اقتصادية ثابتة لا تتغير وبأنه من الخطر العبث بها.

وصحيح ولا شك القول بأن حياة المجتمعات البشرية تسير وفق قوانين اقتصادية بمثل المعنى الذي يقصد إذا قيل أن السيارة تسير طوع قوانين ميكانيكية أو إذا قيل أن جسم الإنسان يخضع لقوانين فسيولوجية.. ولكننا لا نكتفي بالقول أن السيارة يجب أن تسير طوع قوانين ميكانيكية ثم نتركها تسير كما تشاء. بل أننا على العكس من ذلك نسيرها بدولاب القيادة ونستعمل الصمام الحابس لكي نتمكن من جعل القوانين الميكانيكية المسيطرة عليها تسيرها بالطريقة التي نريد لها أن تسير بها. فنحن لا نرى خطرا في أن نتدخل على هذه الصورة في هذه القوانين، وإنما نتفادى الخطر، في الحقيقة، بفهمنا لهذه القوانين. ولكن إذا وجدنا داعيا يدفعنا للشعور بالخوف من التدخل في الأوضاع التي تعمل فيها القوانين الاقتصادية فانه ينبغي علينا أن نسأل أنفسنا: ألا يكون الأمر أخطر كثيرا لو أننا تركنا هذه الأوضاع دون سيطرة رقابة مع ما نراه من أثار هذه الأوضاع الرهيبة ومن شقاء وبؤس في المجتمع البشري بسبب كون هذه الأوضاع قد أفلت زمامها.

ولا يبدو أن هناك سببا كافيا يدعو بان نتخذ في مواجهة هذه المشكلات موقفا يختلف تمام الاختلاف عن الموقف الذي نتخذه في مواجهة الأمراض. فالطرق العلمية في معالجة الأمراض أخذت تدريجيا تصبح أسلوبا بديلا عن الطرق القديمة الأخرى، وكان من نتيجة هذا التجديد في التطبيق العلمي أن أصبح المرض في أكثر حالاته تحت سيطرتنا وأصبحت هذه السيطرة يتسع ميدانها وتزداد يوما عن يوم. وإذا مرضنا وزارنا الطبيب فان هذا الطبيب لا يشجعنا على أن نأمل بالشفاء نتيجة علاج عشوائي، بل انه يضطر أولا في سبب الحالة المرضية التي نحن فيها-هل هي بسبب التهاب أو إصابة جسمية أو أفكار سوداوية-ثم يحاول إزالة هذا السبب. وهذا الطبيب لا يشك بأن أجسامنا في المرض وفي الصحة تخضع لقوانين فسيولوجية، ولكن الطبيب لا يقنع فقد بقول ذلك دون أن يعمل شيئا حيال ذلك المرض. وإنما يستخدم علمه في الطب أو في الجراحة أو في طرق علاجية أخرى حتى يعيد أجسامنا إلى حالة تعمل فيها القوانين الفسيولوجية من أجل صحتنا وتمامها لا ضدها.

ومن وراء الطريقة التي عالجنا بها الطبيب حشد كبير من الباحثين العلميين الذين كان لهم الفضل في جعل هذه الطريقة في العلاج ممكنة.

وهؤلاء الباحثون لم يهاجموا الجراثيم ومفاسدها بعبارات انفعالية منمقة، وإنما عكفوا بدلا من ذلك على دراسة عادات هذه الجراثيم وأطوار حياتها دراسة موضوعية. ولم يظهروا أي احترام أو تفضيل لأي أسلوب من العلاج. فلم يشفع لعلاج (كالقصد مثلا) أنه قديم في الاستعمال. بل انهم تحدوا صحة العادات الفكرية القديمة في علاج الأمراض تحديا جريئا، ولم يقبلوا منها إلا ما ثبت لهم أنها صحيحة ذات قيمة ومنفعة.

وأمراضنا الخاصة بكل منا يمكن شفاؤها بالطرق العلمية. أما علل المجتمع البشري الكبير الذي ننتمي إليه فأنها لا تشفى على هذا السبيل إلا بعد أن نقبل في الشئون الدولية والشئون الوطنية بنفس المبدأ العلمي الأساسي الذي ذكرناه وهو أن السبيل إلى التخلص من الشر هو الكشف عن أسبابه بأساليب البحث العلمي ثم القضاء عليه بإزالة تلك الأسباب.

ولعل المنظمات الدولية مثل منظمة الأمم المتحدة ومثل مؤتمرات السلام لإنهاء حروب معينة لا تمتلك الصفات الضرورية المطلوبة لمحاولة علمية لمنع الحروب أو علاجها. فمناقشات الأمم المتحدة أو مناقشات مؤتمر للسلام تعرض خطبا انفعالية طنانة يلقيها سياسيون برعوا في فن الخطابة الانفعالية. وقد تستعمل هذه البراعة بشكل مؤثر في التشهير بعدو فعلي أو عدو محتمل، كما أن ممثلي هذا العدو يستعملون نفس الأسلوب في الرد. وهذه الطريقة في التشهير والرد على التشهير كفيلة بأن تزيد التوتر الدولي حدة لا أن تفرجه. والعمل على تفريج التوتر الدولي يعتبر نوعا من العلاج النفساني الاجتماعي (للمجتمع). ذلك أن الطبيب النفساني يسعى لمساعدة مريضه على فهم نوع المرض الذي يعانيه وأن يعينه على التحكم بمنابع الصراع في نفسه. وبنفس الأسلوب يجب أن يكون لمنظمات السلام نفس هذا الهدف وهو الكشف عن أسباب التوتر بين الأمم ومساعدة الجانبين على المضي قدما في سبيل التفاهم وأصفاء النية فيما بينهما. وأعضاء هذه المنظمة في حاجة بالطبع إلى تدريب يختلف تمام الاختلاف عن التدريب الذي يتلقاه الآن هؤلاء الأعضاء. فان هؤلاء الممثلين يحتاجون إلى التدريب كباحثين علميين في العلاج النفسي الاجتماعي لا كسياسيين وخطباء مفوهين. على أن تكون غايتهم تفريج التوتر بين الأمم وليس الترويج لغايات الأمة أو الدولة التي ينتمون لها.

وهذا حلم يرجى تحقيقه في المستقبل، والى أن يتم ذلك، تبقى شئوننا الدولية شبيهة بحالة مسافرين في سيارة تسير بسرعة على سهل غير مخطط ومجهول المعالم والرسوم، وفوق ذلك فان السائق رافع يده عن دولاب القيادة، لأنه لا يعلم إلى أين يتجه ولا كيف يكون الوصول إلى المكان المطلوب، لو عرفه. ولو أشرنا عليه بان يضع يده على الدولاب وأن يعمل الذكاء والفكر ليعرف أين يتجه في سيره وكيف يصل إلى غايته فانه قد يلتفت إلينا مبتسما ابتسامة الأبله ويقول أن السيارة يجب أن تطيع القوانين الميكانيكية ويجب علينا نحن أن نضع ثقتنا بغرائزنا ولو كنا نتخبط في سيرنا. ونحن نعرف أن الأرض التي نسير فيها تتخللها الوديان والأراضي السبخة، التي تنتشر فيها وعلى أسطحها بقايا سيارات عطبت وخربت في الزمن الماضي بسبب سيرها العشوائي. ونعرف أيضا أن التقدم التكنولوجي في أعمال التخريب والتدمير قد وصل حدا بحيث جعل أية حوادث تقع في المستقبل أشد أذى وإمعانا في الدمار من الحوادث التي كانت تقع في الماضي. وفي بعض الأحيان تحدث اصطدامات بين السيارات، ولكن مثل هذه الاصطدامات تملأ نفوس الناجين بعواطف سامية كما يعتقد أنها تساعد على إنتاج فضائل غير عادية لدرجة أن أحدا لا يلوم السائق على موت عدد من المسافرين والأضرار الجسيمة التي حاقت بالسيارة.

وفي بعض الأحيان يسمح للركاب بان يقرروا من الذي سيحظى بتبوء مكان القيادة في السيارة، ولكن لما كان الركاب لا يؤمنون بالذكاء والفطنة وسيلة لاختيار الطريق ولما كانت معرفتهم هم بالطريق المؤدية إلى المكان المطلوب أقل من معرفة السائق، ولما كان من المنتظر أن يتبوأ السائق الجديد مقعد القيادة دون أن يضع يده على الدولاب فان اللجوء في بعض الأحيان، إلى مثل هذا الشكل الظاهري من أشكال الديمقراطية في قيادة السيارة ليس له إلا القليل الأقل من الأهمية من ناحية علمية. ولكننا الآن بدأنا ندرك أن السيارة لا يمكن أن تساق بسلام وأمان إلا إذا كانت تقاد بسيطرة واعية ذكية وأن الخبرة في سياقة السيارات قد برهنت على انه لا وجود لشيء نسميه غريزة تهدي المرء وهو يتعسف في سيره وأن التراخي في استعمال السيطرة الذكية لا يؤدي إلا إلى الكوارث التي لا مفر منها وأن السيارة التي تقرر مسارها القوانين الميكانيكية وحدها لا بد وأن تكون على

طريق ا لهاوية.

ولا أحد يستطيع أن يعلم ما الذي سيحدث لتلك السيارة التي نسافر بها نحن. وأحسن حظ لنا في البقاء على قيد الحياة هو أن نطبق الفكر الذكي والرقابة الواعية على شئوننا القومية والشئون الدولية. وأحسن حظ لنا في حل مشكلات الحرب والفقر وزيادة السكان وتلويث البيئة هو أن نبحث في هذه المشكلات بروح علمية كالروح العلمية التي تعلمنا حديثا أن نحل بها مشكلات المرض، مع اليقين بأن لكل معلول علة ولكل نتيجة سببا وبأن الاستقصاء أو البحث العلمي النزيه كفيل بأن يكشف النقاب عن هذه العلل والأسباب وبأن المجهود الذي يحدوه ويهديه الذكاء كفيل بإزالة هذه العلل والأسباب.

ولا جرم أن القوى البعيدة عن العقل ما زالت قوية عاتية في هذا العالم، وأن هناك قدرا كبيرا من القوة خلف التفكير الأعوج الذي يؤدي إلى الاستعداد للحرب وفي خلق العداوات بين الشعوب إذا اختلفت ألوان بشرتها أو أديانها. ولكن كيف نستطيع مقاومة هذه القوى ؟ فهي ولا شك قوى شديدة عارمة، والمحاولات التي ترمي إلى تنمية روح التعقل والنزاهة غير العاطفية لا تزال كما يظهر ضعيفة لا تقوى على هذه القوى. وهذا صحيح، ولكن الاستمرار بإصرار كاف في اتخاذ موقف معقول نزيه غير عاطفي يتخذه عدد كاف من الناس من جميع البلاد ومن جميع الألوان والأديان في العالم يرجى منه أن يؤدي في النهاية إلى هدم قوى الجهالة وعدم التعقل ولو بعد حين. ومما يدعو إلى الأمل في هذا الباب أن الحكام الدكتاتوريين أمثال هتلر، وان بنوا سلطانهم على اللاعقلانية، كانوا يخشون سطوة العقل والتعقل. فمع أن هتلر كان شديد النقمة على اليهود والشيوعيين الذين اعتبرهم أعداء نشطين أو فعالين، فانه كان في الوقت نفسه شديد النقمة بما لا يقل عن ذلك على الألمان الذين كانوا يحاولون التفكير بموضوعية وواقعية في القضايا الاجتماعية والدولية، والذين كان هو يسميهم بالأحرار. وقد يكون هتلر حقا في أن يرى في نمو التعقل النزيه غير العاطفي شديدا لسلطته القائمة على عدم التعقل لا يقل في مقداره عن التهديد الذي يكون مصدره المقاومة المسلحة العنيفة لهذه السلطة.

والديمقراطية المنتجة الفعالة لا تقوم إلا على تعقل نزيه خال من الهوى.

ويجب أن يتربى القائمون بهذه الديمقراطية على عدم الثقة بالكلام الانفعالي والارتياب في بقية بضاعة المستغلين للتفكير الأعوج، ويجب أن لا يكون في نفوسهم أي احترام أو تقدير للنظم العتيقة أو عادات التفكير القديمة متى تبين أن هذه قد فات عليها الأوان ولم تعد صالحة لهذا الزمان. فإذا تحققت هذه الديمقراطية المستنيرة يقودها ويهديها التفكير العلمي والمعرفة العلمية فإنها عندئذ تستطيع أن تأخذ بزمام الأمور وتضبطها بوعي وحكمة وتدبير وتشر ف عن طريق ذلك على التطورات الاجتماعية، فيكون لها أمل معقول كبير في التمكن من القضاء على الشرور التي تعد الآن في نظر الكثيرين بأنها مستعصية على الحل لا يقوى عليها شيء. وفي هذا ثورة تعود بالخير على الجميع، ويمكن تحقيقها إذا عقد العزم على ذلك عدد كاف من المؤمنين به والراغبين فيه بشدة والحاف. ولكي هذه الثورة يجب أن يمهد لها بتغيير في تفكرنا.

ملحق

قام المؤلف لإيضاح ما ذهب إليه من أساليب التفكير الأعوج بتخيل محادثة خيالية بين ثلاثة رجال وضمن هذه المحادثة أكبر عدد ممكن من أساليب الغش في الحديث والمجادلة. وقد افترض أن المتجادلين الثلاثة يتمتعون بقدر جيد معقول من الذكاء والأمانة الفكرية وأنهم عندما يستخدمون أساليب التفكير الأعوج إنما يفعلون ذلك عن غير قصد لا بهدف تسجيل نصر في الجدال.

و قد اخترت الحجج لإيضاح التفكير الأعوج، حتى أن الحديث بمجموعه أسوأ كثيرا من نموذج عادي متوسط لنقاش يجري بعد العشاء. غير أن معظم الحجج تماثل تماما أو تشبه شكلا حججا يسمعها المرء من أناس أذكياء. غير أن المرء يلحظ أن المحادثة برمتها مليئة بالتفكير الأعوج. وقلما يسمع المرء جدلا أو محادثة يخلوان تماما من أي تفكير مستقيم.. ولذا فان ما أورده المؤلف هنا يجعل من هذه المحادثة صورة رمزية (كاريكاتور) لإبراز الأفكار التي أراد ا لمؤلف إبرازها.. غير أن هذه الصورة الرمزية مؤلفة من أجزاء طبيعية وواقعية.؟

وقد أشار ا لمؤلف عند كل تفكير أعوج وحجة فاسدة إلى الخطل في التفكير وطبيعة الفساد في الحجة. ولكني أثرت أن اسقط هذه الإشارات لأترك للقارئ فرصة أن يكتشفها بنفسه ويكون ذلك بحد ذاته تطبيقا لما قرأه القارئ في الكتاب.. وقد يضطر بعض القراء إلى إعادة قراءة بعض فصول الكتاب وبذا تتضاعف الفائدة. كما قد يضطر هذا بعض القراء إلى المشاركة في البحث عن الاعوجاج والخطل بنقاش مشترك وبذا تزداد بلورة فهم أفكار المؤلف في الكتاب.

وقد يشجع هذا كله بعض القراء الآخرين على التمعن فيما يقرأون في الصحف أو يستمعون من خطب وتسجيل نقاط الاعوجاج والخطل ومناقشتها.

المترجم

يشترك في المحادثة السيد ر. أ (وهو رجل أعمال) والسيد أ. ج (وهو أستاذ جامعي) والسيد ر. د (وهو رجل دين)، وكانوا قد أتموا العشاء في بيت السيد ر. أ.

أ. ج- ترى كيف ستكون نتيجة الانتخابات ؟

ر. أ- أني واثق أن الأمة عندها من العقل ما يجعلها تنجح وتنتخب حكومة رجال أعمال عاقلة رشيدة. فالذي تحتاجه البلاد هو فترة من الهدوء لتتمكن من استعادة ثرائها وازدهارها. هل تريد فنجانا آخر من القهوة يا أستاذ؟.... أن السيد ر. د، كما تعلم، يصف نفسه بأنه اشتراكي، ولكني واثق من انك ستصوت مع المحافظين.

أ. ج- كرجل علم أجد نفسي على خلاف مع جميع الأحزاب السياسية. فكلها تبدو لي غير علمية بدرجة واحدة. أن المشكلات الحيوية كإيجاد منافذ لأعداد السكان المتزايدة والتخلص من الضعيف غير المتوائم مع البيئة لا يمكن حلها إلا بتطبيق الأسلوب العلمي في حل المشكلات السياسية. وفي الوقت الحاضر لا أجد دلالات على أن أي حزب من أحزابنا السياسية يدرك هذا، ولذا فأني سأمتنع عن الإدلاء بصوتي.

ر. د- يبدو لي كرجل دين أن المشكلة الكبرى أمامنا هي رفع مستوى الشعب العامل. وأستطيع أن أولي ثقتي لحزب يؤمن بالاشتراكية الدينية. ومع إدراكي بان حزب العمال عندنا ليس مثاليا إلا أنه إذا تطهر من المادية...

ر. أ- (مقاطعا) ولكن ما لا تدركه، يا زميلي العزيز، هو أن أهداف حزب العمال تتركز وتنحصر في الأهداف المادية. أملأ معدة العامل ولا عليك من روحه بعد ذلك. أن هذا ليس دينا ولا تدينا.. ولن يكون هناك مكان لرجال الدين في دولة اشتراكية.

أ.ج- ليس لدي اعتراض على ملء معدة الإنسان.. أن معدنا مليئة ولم يضرنا ذلك في شيء.. بل لعل العكس صحيح. ولو كنت مسئولا فسأملأ معدة كل عامل.. ولكنى سأوقف ما تقوم الاشتراكية بعمله من حرمان المجتهد من ثمار جهده لكي يعال الكسول وغير الكفء. أن مثل هذا العمل شيء غير حيوي ويتعارض مع نظام الحياة.

ر. أ- وسيكون العمال أنفسهم هم أول من يتضرر ويقاسي عندما تتدمر البلاد، انظر إلى مستوى ضريبة الدخل الآن. ولا ننسى أن المبادرات الفردية

والخاصة في إطار اقتصاد حر هي التي بنت نظامنا الصناعي الذي أعطانا الثراء والازدهار.. وهذا النظام الاقتصادي هو ما يجب أن تعيده الانتخابات إذا أردنا للبلاد أن تزدهر مرة أخرى.

ر. د- لا يجوز لإنسان أن يقنع بنظامنا الصناعي إذا كان هناك طفل واحد يعاني من نقص في الغذاء في ظل هذا النظام.

ر . أ- يا عزيزي المحترم، لا أحد يريد للأطفال أن يموتوا جوعا، أن النظام الصناعي يعمل في سبيل تغذية الأطفال اكثر من كل النظريات الاشتراكية في العالم. وأريد أن أسألك: كم طفلا يطعمهم حزب العمال ؟.

ر. د- أنا لا انتمي لأي حزب سياسي خاص. ولكني أتوقع أن يقوم حزب العمال بعمل مساو لأي حزب آخر في مجال تخفيف ويلات الفقر.

أ. ج- دعونا من هذا ولنعد إلى نقطة في الجدال تهمني شخصيا اكثر من ميزات حزب العمال وسيئاته. أنكما كلاكما تبدوان متفقين انه لا يجوز أن يتضور الأطفال جوعا.. وأنا لا أستطيع الموافقة على هذا الرأي.. فالطبيعة تنجز كل التحسينات في الأجناس الحية بعملية استبعاد غير الصالح وهى التي تعرف باسم الاختيار الطبيعي. ومن خلال الاختيار الطبيعي تطور الحصان إلى حيوان قوي والكلب إلى حيوان سريع العدو. والموت جوعا هو أحد أسلحة الطبيعة في استبعاد غير الصالح. إن رؤية أساليب الطبيعة قد يؤذي مشاعرنا الإنسانية الرحيمة، ولكن أن يحاول المرء عن طريق عمل الخير العاطفي التدخل في هذه الأساليب أمر لا يؤدي إلا إلى انحطاط الجنس البشري. ونظام التأمين الصحي الذي تدفع تكاليفه الدولة، ويعمل على إبقاء أطفال غير الصالحين أحياء ويقدم اللبن الحليب لطلاب المدارس ما هو إلا جريمة حيوية (أو بيولوجية).

ر. د- أرجو أن أسأل الأستاذ هل سرعة كلب الصيد (كلب السباق) ناجمة عن الاختيار الطبيعي ؟ انك تدهشني يا أستاذ، فقد كنت أظن أنها كانت بسبب أو عن طريق التزاوج والتهجين.

أ. ج- بدلا من كلب السباق خذ مثلا الذئب. فالحجة تبقى كما هي. أني أريد أن أرى جنسا يمتلك الفضائل الحيوية (أو البيولوجية) وهي: القوة، حسن الاستعداد والمواءمة، والاستقلالية.

ر. د- هل أستطيع الافتراض بان الدودة الشريطية أو الدودة الكبدية

أصبحتا متطفلتين بعملية الاختيار الطبيعي؟

أ. ج- نعم إذا أردت. ذلك أن الإنسان ليس دودة شريطية ولا دودة كبدية.

ر. د- بأي حق تسمي أو تصف أطفال الفقراء «بغير». أني كرجل دين أحتج على أية عبارة مثل هذه العبارة. أني أجد في بيوت الفقراء في منطقتي مستوى من التحصيل الروحي أعلى بكثير مما يوجد بين الأغنياء.

أ. ج- أنا لست رجل دين ولكني مجرد عالم. ويجب أن أعترف بأنه ليس لدي فكرة واضحة تماما عما تعنيه العبارة «مستوى من التحصيل الروحي». وبحسب ملاحظاتي ومشاهداتي المبنية على خبرة ومهارة لم الحظ التفوق الذي تشير إليه. أما عن العلاقة بين الفقر وعدم الصلاح، فأني اعتبر الفقر نفسه دلالة على عدم الصلاح الحيوي. انه فشل في التكيف الاجتماعي.. والذين يفشلون في أن يتكيفوا مع مجتمعهم غير صالحين. والفقراء هم أولئك الذين لم يتمكنوا من تكييف أنفسهم مع ظروف المجتمع الذي يعيشون فيه. انهم غير صالحين حيويا أو بيولوجيا لأنهم سيئو التكيف اجتماعيا.

ر. د- لقد كانت دراستي في الفلسفة لا العلوم. ولذا أخشى أن أكون غير قادر على الاستمرار في محادثة بلغة العالم الحديث «البربرية وغير المفهومة». أرجو أن تتكرم بتعريف الاصطلاح «سو ء التكيف الاجتماعي».

ر. أ- ولكن، جديا، يا أستاذ، هل تعني أن علم الأحياء (البيولوجيا) يريد منا أن ندع الفقراء وعائلاتهم يموتون جوعا؟

ا. ج- أنا لا أقول أن العدد الفائض من السكان يجب أن يموت جوعا. إن العلاج الذي يقترحه علم الأحياء هو أنه يجب أن لا يسمح لهم أصلا بان يولدوا.

ر. أ- ولكنهم موجودون الآن.. فقد ولدوا وانتهى الأمر. علينا أن نعمل بشأن ذلك إذا لم نطعمهم؟ ما هو الحل في رأيك؟

أ. ج- تحديد النسل تحديدا فعالا عند طبقات المجتمع الدنيا هو الحل الوحيد الممكن. عند ذلك لا يحدث فائض في عدد السكان يزعجنا، أما في الوقت الحاضر فإننا نتكاثر من حثالة الأمة. فالعناصر المنحطة والمجرمة من سكاننا تتزايد بمعدل هائل، بينما معدل المواليد عند الأذكياء والمجدين في تناقص. ولست أرى يخر الكارثة تطل بقرنها أمام عرقنا البشري إذا

سمح لهذه العملية بالاستمرار دون ضبط أو ردع.

ر. د- وتقترح أن توقف هذه العملية بالتدخيل في معدل التناسل الطبيعي؟

أ. ج- وهل هناك سبيل آخر؟

ر. د- وستكون إساءة بالغة عنيفة للكرامة الإنسانية أن تطبق أساليب التكاثر في مزرعة للخيول على الوظيفة المقدسة وأعني بها الأبوة الإنسانية. وأنا شخصيا لا أستطيع بحث مثل هذا الموضوع. انه اقتراح يثير الاشمئزاز في كل ضمير مستنير.

أ. ج- لماذا؟

ر. د- لأنها ضد الأخلاق الطبيعية. لأنها تدخل في عمل الطبيعة. وما كان الله ليعطي الإنسان غريزة التكاثر لحفظ نوعه إذا كان قد قصد له أن يتدخل في نتائج تلك الغريزة.

أ. ج- أليس عزق الأرض ومداواة المريض تدخلا في عمل الطبيعية ؟ انك تعطي الحليب مجانا لطفل غير شرعي من أبوين مجرمين، ثم عندما يسلك السلوك الوحيد الممكن لأي إنسان له حصيلة وراثته تتدخل في عمل الطبيعة بسجنه. ألا يكون من الأفضل لو أنك تدخلت في عمل الطبيعة قبل ذلك وعقمت أباه وضمنت بذلك عدم ولادته ؟ وأرجو أن تذكر أنه لو كانت لديك نفس حصيلته من الكروموسومات الوراثية لكنت مجرما بنفس درجته.

ر. د- لا أستطيع. قبول هذا الوصف للطبيعة الإنسانية. فهو يزعزع أسس الأخلاق. ذلك أن الإنسان إما أن يكون حر الإرادة والاختيار وبذا يحاسب على أعماله أمام الله خالقه أو أن يكون ضحية لا حول لها لوراثته. وفي هذه الحالة لا يكون في العالم طيبة أو خير أو بطولة. وكفيلسوف ديني أنا أقبل الرأي الأول وارفض الثاني.

أ. ج- حسنا، أرجو أن تخبرني ماذا ستفعل بطفل له حصيلة وراثية إجرامية ؟ هل توافق على تربيته على حساب المجتمع حتى إذا بلغ اشده سجنته على حساب المجتمع أيضا؟

ر. د- إن ما افعله هو أن أنقذه من الفقر وأن أربيه في بيت مريح وفي جو ديني. وفي مثل هذه الحالة لا أعتقد أن طفلا له ما تسميه «بالوراثة الإجرامية» يمكن أن يصبح مجرما بأكثر من أي طفل أخر. إن الأسباب التي تجعل المرء مجرما هي الفقر وظروف البيئة السيئة وليست الوراثة

سببا في ذلك.. أزل الفقر ومن ثم لا تقلق بالميول الإجرامية في الكروموسومات الوراثية.

أ. ج- إذا أنت أزلت الفقر فان المشكلة ستظل كما هي تماما. أليس هناك مجرمون أغنياء ؟. إن كل البحث العلمي الحديث في الوراثة يبرهن على أهمية عوامل الوراثة في تقرير سلوك الفرد.

ر. د- وبالمقابل كل الفلسفة الحديثة، وخير ما فيها: متفقة على توكيد أهمية حرية إرادة الفرد.

أ. ج- أن الفلسفة، كما يقال عنها، هي وصيفة (خادمة) الدين. ولست أشك في أن الفلاسفة قادرون على إيجاد أسباب ممتازة لمفهوم مفيد للدين بدرجة كبيرة كمفهوم حرية إرادة الفرد.

أما بالنسبة لي شخصيا فأنا أكثر اقتناعا بالحقيقة الواقعية التي مؤداها أن العلم يرفض هذا المفهوم. وبودي لو أعلم كيف استطاع الفلاسفة أن يدحضوا نتيجة أثبتت بشكل سليم جدا عن طريق التجربة كنتيجة أهمية عامل الوراثة.

ر. د- ليس بوسعي أن أمل في إعطائك تقريرا عن الوضع الحالي لفكرة الإرادة الحرة في الفلسفة دون أن يستغرقني ذلك بعض الوقت. ثم أخشى أن لا يكون هذا مثيرا لاهتمامك.

ر. أ- إن ما ذكرتماه أعمق من قدرتي على تتبعه.. وقد جاءتني فكرة بأن الحقيقة تقع وسطا بين آرائكما.. فلربما كان للوراثة دور مساو لدور البيت الصالح في تقرير ما إذا كان الحدث الصغير سيصبح مجرما. ولكنني مهتم جدا بأن اسمع ما تقولانه عن الإرادة الحرة.. غير أننا تأخرنا كثيرا وأرجو أن لا تمانعا في تأجيل بقية الحديث لأمسية أخرى.

ر. د- لا أمانع البتة.. وفي الحقيقة أنك أرحتني من مهمة صعبة. ومع أن الأمسية كانت مثيرة إلا أنني أخشى أن لا نكون قد وصلنا إلى قرار بشأن أي من المشكلات التي بحثناها.

«ولعل الجملة الأخيرة هي اصدق ما قيل في النقاش كله».

المؤلف في سطور:

د. روبرت هنري ثاولس

* يعمل أستاذا بجامعة كمبردج، وشغل منصب محاضر في عام النفس بجامعتي مانشستر وجلاسجو، وله عدة كتب في علم النفس منها: «سيطرة العقل» و «علم النفس العام والاجتماعي»

المترجم في سطور:

حسن سعيد الكرمي

* تخرج في الكلية الإنجليزية بالقدس، والتحق بإدارة المعارف في فلسطين معلما للغة الإنجليزية ثم انتقل إلى الإدارة العامة مفتشا. وعند انتهاء الانتداب البريطاني التحق بالإذاعة البريطانية في لندن مراقبا حتى عام 1968.

* ألف سلسلة من الكتب في الأدب والشعر باسم «قول على قول»، وصدر منها حتى الآن خمسة أجزاء. وألف قاموس المنار بالإنجليزية و العربية.

* ألف باللغة الإنجليزية كتابا عن فلسطين وموقع القداسة منها في نفوس المسلمين، وكتابا عن معنى الصلاة في الإسلام.

المراجع في سطور:

صدقي عبد الله حطاب

* ولد في فلسطين عام 1932. درس الأدب الإنجليزي في جامعتي القاهرة ولندن.

* يعمل حاليا مديرا للشئون الثقافية بالمجلس

الكتاب القادم

مشكلة انتاج الغذاء

في الوطن العربي

تأليف:

الدكتور محمد علي عمر الفرا

الوطني للثقافة والفنون

* ترجم عددا من الكتب منها: «فن المسرحية»، «فن السيرة الأدبية»، «دراما اللامعقول»، «تقنيات وأساليب جديدة في التربية».